المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب



حوارات في علم الاستغراب

مع مفكرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي



(المجلد الأول)

إعداد وتحرير: فريق المركز

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب

2

حوارات في علم الاستغراب

مع مفكِّرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي

(المجلد الأول)

إعداد وتحرير فريق المركز

حوارات في علم الاستغراب مع مفكّرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي / اعداد وتحرير المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية -الطبعة الأولى -النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1441 هـ. = 2020.

336 صفحة ؛ 24 سم.-(المشروع التأسيسي لعلم الاستغراب ؛ 2)

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

ردمك : 9789922625973

1. الإسلام والغرب. أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية و الثقافية. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، معد، محرّر. ب. العنوان.

LCC: DS36.82.A2 H59 2020

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات



المقدمة

ما هو علم الاستغراب؟..

تصورات أولية في المفهوم والمصطلح والغاية

هل الاستغراب هو معرفتنا بالغرب، أم أنه معرفة الغرب بنفسه، أم المعرفتين معاً؟. ونضيف: هل يندرج اهتمامنا بالاستغراب كميدان علمي مستحدث أملته ضرورات حضارية، أم أنّه ضربٌ من انفعالٍ ارتداديٍ على ما اقترفه الاستشراق من جنايات وهو يتاخم مجتمعاتنا خلال أحقابه المتعاقبة؟

الإجابات المحتملة قد تتعدّى حدود وآفاق هذا التساؤل المركب. فالاستفهام عمّا إذا كان الاستغراب يؤلّف مفهومًا حقيقيًا له واقعه أم أنّه مجرّد شائعة، هو استفهام مشروع. إذ حين تتحوّل مفردة «الاستغراب" من ملفوظ له منزلته في عالم اللغة، إلى مصطلح له حقله الدلالي المفترض يصبح العثور على تحديد دقيق للمصطلح ضرورة معرفية.

فالاستغراب إذاً مصطلح مستحدث لا تزال أركانه النظرية والمعرفية في طور التشكُّل. وفي عالم المفاهيم يصبح الكلام عن «مصطلح الاستغراب» أكثر تعقيداً. ومرجع الأمر إلى فرادته وخصوصيته، وإلى حداثة دخوله مجال المداولة في الفكر الإسلامي والمشرقي المعاصر. ربما لهذه الدواعي لم يتحوّل هذا المصطلح بعد إلى مفهوم، ذلك على الرغم من المجهودات الوازنة التي بذلها مفكّرون عرب ومسلمون من أجل تظهير علم معاصر يُعنى بمعرفة الغرب وفهمه ومعاينته بالملاحظة والنقد، فلكي يتّخذ المصطلح مكانته كواحد من مفاتيح المعرفة في العالم الإسلامي، وَجَبَ أن تتوفّر له بيئات راعية، ومؤسّسات ذات آفاق إحيائية، في إطار مشروع حضاري متكامل.

لكن واقع الحال اليوم، يفيد بأنّ ثمة بيئات مترامية الأطراف من هذه النخب لم تفارق مباغتات الحداثة الغربية سواء في حقل التعامل مع المفاهيم أو في الحقول المختلفة للمعارف والعلوم الإنسانية. وتلك حالة سارية لا تزال تُعرِبُ عن نفسها في المجتمعات المشرقية والإسلامية بوجوهٍ شتى؛ فوجهٍ يتماهى مع الحداثة ومنجزاتها لا محل فيه لمساءلة أو نقد، ووجهٍ تنحصر محاولاته داخل منظومات ايديولوجية وطنية أو قومية أو دينية، ووجه ثالث يأتينا على صورةٍ محاولات ووعود واحتمالات، ثم لا يلبث أن يظهر لنا بعد زمن، قصور أصحابها على بلورة مناهج تفكير تستهدي بها أجيال الأمّة لحل مشكلاتها الحضارية.

ضرورات التأسيس لعلم الاستغراب

لا يساورنا الشكّ في أنّ تحويل الاستغراب إلى حدث فكري، هو مشروع معرفي حضاري يستلزم جهداً ضخماً يطابق الغاية التي طُرِحَ من أجلها. فإذا كان «الاستغراب» يعني «علم معرفة الغرب»، فمن أُولى مقتضياته تسييل هذه المعرفة من خلال التعرُّف على مناهج التفكير الغربي الفكرية والثقافية والأيديولوجية، وإعادة قراءتها بروح نقدية عارفة. وعليه تقوم دراسته على خمس ضرورات:

ـ **ضرورة حضارية،** أوجبتها التحوّلات الحضارية التي حدثت في مستهل القرن الحادي والعشرين. حيث بدا بوضوح لا يقبل الريب، أن حضور الإسلام عقيدة وثقافة وقيماً أخلاقية لم يعد في نهايات القرن المنصرم مجرّد حالة افتراضية، وإنّما هو حضور له فاعلية استثنائية في رسم الاتجاهات الأساسية لراهن الحضارة الانسانية ومستقبلها.

ـ **ضرورة توحيدية،** ويفترضها التشظّي الذي يعصف بالبلاد والمجتمعات الإسلامية ويجعل نُخبها ومثقّفيها ومكوّناتها الاجتماعية، أشبه بمستوطنات مغلقة. وَتَبَعاً لهذا التشظّي وكحاصل له، تنحدر هموم الأمة إلى المراتب الدنيا من اهتماماتها.

ـ **ضرورة تنظيرية،** وتتأتّى من الحاجة إلى استيلاد مفاهيم ونظريات ومعارف من شأنها تحفيز منتديات التفكير، وتنمية حركة النقاش والسجال والنقد...

ـ **ضرورة معرفيّة،** وتنطلق من أهمية لمنطقة جاذبية تتداول فيها نخب المجتمعات الغربية والإسلامية الأفكار والمعارف، وتمتد عبرها خطوط التواصل في ما بينها.

ـ **ضرورة نقدية،** ويتلازم فيها تفعيل نقد الذات بالتوازي مع نقد الآخر الغربي.

الحقول المعرفية المقترحة لعلم الاستغراب

تقتضي مقاربة الاستغراب كمفهوم يرمز إلى منظومة تفكير حيال الغرب، العناية بالحقول المعرفية التالية:

1. حقل معرفة الغرب ونقده: تتمحور دراسة الغرب من وجهة النظر المقترحة للإستغراب حول الأهداف التالية:

ـ التعرّف على المجتمعات الغربية كما هي في الواقع، وذلك من خلال مواكبة تطوّراتها العلمية والفكرية... وعبر ما تقدّمه نخب هذه المجتمعات من معارف في سياق تظهيرها للمفاهيم والأفكار التي يشهدها مطلع القرن الحادي والعشرين.

ـ التعرّف على المناهج والسياسات التي اعتمدها الغرب حيال الشرق والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، وذلك بقصد جلاء الحقائق وتبديد الأوهام التي استحلت التفكير المشرقي والإسلامي ردحاً طويلاً من الزمن.

ـ المتاخمة النقدية لقيم الغرب: وذلك من خلال نقد قيم الفكر الغربي وآثارها المترتّبة فكريّاً على الانتلجنسيا الإسلامية، وبيان آليات الاستغراب السلبي الناجمة منها... ، ونقد الغرب لذاته وخصوصاً لجهة ما يكتبه الفلاسفة والمفكّرون والباحثون الغربيون من الرواد والمعاصرين حول القضايا التي تعكس أحوال مجتمعاتهم، والتحوّلات التي تحتدم فيها تلك المجتمعات في الميادين المختلفة، إضافة إلى نقد النخب الإسلامية للغرب.

2. **حقل نقد الاستغراب السلبي:** ويكتسب هذا الحقل ضرورته المعرفية والنقدية من ثلاثة مقتضيات:

ـ وجوب تفكيك اللَّبس الذي تراكم في الوعي الإسلامي على امتداد أجيال من المتاخمة والاحتدام مع مواريث الحداثة الغربية بوجهيها المعرفي والكولونيالي. في سياق هذه المهمة يحدونا الأمل إلى بلورة نظرية معرفة ترسي قواعد فهم جديدة للأسس والتصوّرات التي يقوم عليها العقل الغربي، وهو الأمر الذي يفتح باب الإجابة على التساؤل عما لو تيسَّر لنا ان نكوِّن فهماً صائباً عن غرب انتج شتى أنواع الفنون والقيم والأفكار، وجاءنا في الوقت عينه بما لا حصر له من صنوف العنفً والغزو والحروب المستدامة.

ـ إنجاز تصوّرات لمنظومة معرفية تفضي إلى تسييل المعارف والمفاهيم الإسلامية ضمن تعرُّف خلاَّق لا تشوبه التباسات ثقافة الاستشراق وعيوبها. وما من ريب في أن الداعي إلى هذا التعرّف تجاوز الانسداد الحضاري الذي لا نزال نعيش تداعياته وآثاره على امتداد خمسة قرون خلت من ولادة الحداثة.

3. **حقل الاستشراق والاستشراق المستحدث:** يدخل الاستشراق ببعديه الكلاسيكي والمستحدث كمادة أصيلة في دراسة الغرب، وهو ما يتطلّب التعرُّف على مبانيه ومناهجه، فإنّ الغرب بمؤسّساته الفلسفية واللاهوتية والايديولوجية والسياسية، دخل في اختصام عميق مع الإسلام. حيث اشتغل على بناء منظومة في إطار حركة الاستشراق التي استهلّت رحلتها المعادية للإسلام بعد سقوط الأندلس عام 1492م.

وهذا ما يفرض إجراء تحويل جوهري في فضاء التناظر المعرفي بين الإسلام والغرب. قوام هذا التحويل، تفكيك التبعية التفكيرية للغرب ومناظرته على أرض التضاد الإيجابي. الأمر الذي يقيم الاستغراب على نشأة معاكسة للمسار والمحتوى والغايات التي أرادها له الاستشراق من سابق تصوّر وتصميم. وإنّ ذلك يوجب وعي حقيقة أنّ الإستشراق المستأنف أنشأ القابل الإسلامي

وفق كلماته ورؤياه من دون أن يُحِلَّ فيه روح حداثته. والنتيجة أنّ الشرق ظل شاهداً برانّياً على عقل الغرب، ونظيره الضعيف في آن. حتى أن كثيراً من الدارسين الغربيين لم يروا إلى الحركات الفكرية في الشرق الا كظلٍّ صامت ينتظر من يهبه الحياة. الأمر الذي أدّى إلى حضور المستشرق الغربي حضوراً بيِّناً في إعادة تشكيل وعي الشرق وثقافته وفي طريقة تفكيره حيال نفسه وحيال الغرب في آن.

4 ـ **حقل التنظير**: التنظير بحسب فرضيتنا غير موقوف على توصيف ظاهر الحدث وترصّده. فإنه قبل أي شيء، مجهود متبصِّر يروم معاينة النَشَآت الأولى الكامنة في الظواهر والأحداث والأفكار والمفضية ثمة إلى ولادتها. تلقاء ذلك تنسلك مهمة المنِّظر في المسرى الانطولوجي؛ ولذا فهي مهمة طموحة تنظر إلى ما يتعدّى الاستكشاف والتحرِّي. لكأنها توعز للمُنظِّر بعد أن فرغ من اختباراته المريرة في عالم الايديولوجيا وتحيزاتها، أن يعبر إلى الضفة الأخرى. إلى ما لا يتناهى التفكُّر فيه داخل منطقة فراغ يفترض أن يحرز المنظِّر معها مَلَكَة المبادرة إلى فتح معرفي يكون في الآن عينه مؤتمناً عليه، وعاملاً على تغذيته وتسييله. ولأن من شأن الفراغ أن يشهد على اللاّيقين، فمن شأن التنظير أن يسبر الأغوار، ويعيّن التخوم، ويقترح التصوّرات والأفكار.

❋ ❋ ❋

يندرج هذا الكتاب الحواري في سياق الإستراتيجية الفكرية والمعرفية التي رسمها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبيان وبلورة نظرية لعلم معرفة الاستغراب. وقد حوى هذا العمل الذي نقدّمه للقارئ سلسلة محاورات مع عدد من المفكّرين والباحثين في الفكر الفلسفي والسياسي وعلم الاجتماع من العالمين العربي والإسلامي.

الأسئلة التي طرحت كانت موحّدة وتناولت جملة من الاستفهامات حول فهم الغرب انطلاقاً من رؤية كل من المشاركين في الحوار للتناظر الحضاري الحاصل مع الشرق العربي والإسلامي منذ بدايات النهضة الأوروبيّة مروراً بعصر الاستعمار وصولاً إلى حقبتنا المعاصرة.

نشكر جميع من ساهم بإنجاز هذا الكتاب من الباحثين والمُعدِّين والمُحررِّين والمترجمين، ونخصّ بالشكر والتقدير الباحثين في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية الأستاذين الكريمين محمود حيدر ومحمد حسين كياني اللّذين كان لهما الفضل في إعداد هذا الكتاب وتحريره .

والله ولي التوفيق

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الحضارة الوحيدة التي ألهمت الغرب هي الحضارة الإسلامية

حوار مع: أ. د. سيد حسين نصر

أهمّيّة محاورة الدكتور السيّد حسين نصر حول قضايا الغرب وتحوّلاته الفكريّة والقيميّة، تكمن في معايشته العضويّة للمجتمعات الغربيّة نفسها، فقد صرف الرجل ولمّا يزل قسطاً وازناً من حياته في معاهد الغرب وجامعاته طالباً وأستاذاً وعارفاً بمشكلاته المعرفيّة والمجتمعيّة، حتّى أنّك حين تقرأ كتاباته ومحاضراته والمؤتمرات التي يشارك فيها، سوف تشعر أنّك تلقاه فيلسوفاً لا يصدر عن حكم قيمة بقدر ما يعاين عقل الغرب معاينة عقلانيّة، ثمّ ليحدّد مواقفه تبعاً لتلك المعاينة.

في ما يلي حوار أجراه معه الباحث حامد زارع، ويتمحور بصورة أساسيّة حول نظريّة (حوار الحضارات) التي طرحت على نطاق عالميّ إبان العقود الثلاثة، وهي النظريّة التي جاءت كردٍّ على أطروحة (صدام الحضارات)، التي أطلقها المفكّر الأميركي صموئيل هانتغتون في تسعينيّات القرن المنقضي.

* * *

*** إلى أيّ مدى سيكون الحوار بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة أمراً ممكناً في خضمّ المواقف العدائيّة التي يتّخذها الغربيّون تجاه الإسلام؟... ألا يمكن إدراج أحداثٍ كهذه ضمن الموجة التي أطلقتها نظريّة صراع الحضارات؟**

ـ في مستهلّ كلامي أودّ أن أنوّه على أنّ البلدان الغربيّة كثيراً ما تشهد الأحداث التي أشرتم إليها، والطريف أنّ الدراسات والنتائج التي تعتمد عليها لا يمكن أن يعتدّ بها؛ لكونها تفتقد إلى أصول البحث العلميّ المعتبرة، وهي بطبيعتها ترتكز على برامجَ مخطّطٍ لها مسبقاً

بحيث تكون نتائجها مطابقة لمرام من خطّط لها؛ وبالتالي يتمّ تصويرها وكأنّها نتائج صحيحة متقوّمة على الأُسس والقواعد المعتبرة في البحث العلميّ، ويمكن اعتبار الكتاب الشهير الذي ألّفه المفكّر صاموئيل هانتغتون واحداً من المواضيع التي ترتبط بهذه الحملة الواسعة. فهذا المؤلّف منذ أن كتب مقالته الأولى في مجلّة الشؤون الخارجيّة (foreign affairs) كان واضحاً أنّ دراساته لا تستند إلى البحث العلميّ الدقيق، بل إنّه كان يروم إضفاء صبغة علميّة بحثيّة على ما يريده البعض بغضّ النظر عن مدى مصداقيّة ما يتمّ طرحه.

لا شكّ بأنّ التصادم بين الحضارات يعدّ واحداً من الأمور التي يرغب الكثير من الغربيّين بوقوعه، وهو ليس من القضايا التي تترتّب على نشاطات علميّة أو تطرح في نطاق فكريّ؛ لكونه يتنافى مع المنطق والأصول العقلائيّة، وعلى هذا الأساس فإنّني عارضته منذ بداية طرحه، وأزيدكم علماً بأنّ كتاب صاموئيل هانتغتون قد أُرسل إليّ قبل أن يصل إلى مرحلة الطباعة، وكذلك قبل أن تقوم مجلّة الشؤون الخارجيّة (foreign affairs) بطباعة مقالته الأولى؛ إذ أرسله لي الأستاذ توري مينج أحد أساتذة جامعة هارفارد ومن المتخصّصين بالفكر الصينيّ والكنفوشيوسيّ. بعد طباعة مقالة السيّد هانتغتون انتابنا الذهول وبدأنا نفكّر بحلٍّ لما طرح فيها، وأوّل مؤتمر شاركتُ فيه بعد قراءة هذه المقالة كان في ماليزيا، حيث اقترحت على المسؤولين هناك بأن يُعقد مؤتمر لإثبات التقارب الموجود بين الحضارتين الصينيّة والإسلاميّة، وهذا الأمر يتعارض تماماً مع ما طرحه السيّد هانتغتون في مقالته. لحسن الحظّ، تمّ تقديم اقتراحي إلى مساعد رئيس الوزراء الماليزيّ السيّد أنور إبراهيم ـ وهو من أصدقائي المقرّبين ـ، حيث تمّت الموافقة عليه، وبالفعل عُقِدَ مؤتمر كبير فيما بعد حول العلاقة بين الإسلام والفكر الكنفوشيوسيّ.

أذكر أنّني كنت في ماليزيا قبل انعقاد هذا المؤتمر، وألقيت آنذاك أوّل كلمة لي تناولت نقض نظريّة صدام الحضارات أمام مرأى أكثر من ألفي أستاذ ومسؤول ماليزيّ، وكان هذا العمل يعتبر الأوّل من نوعه في العالم الإسلاميّ.

الآن، نعود إلى سؤالكم الذي استفسرتم فيه عمّا إذا كانت بعض الأحداث تمثّل مصداقاً لتحقّق نظريّة صدام الحضارات، من قبيل إحراق القرآن الكريم وإهانة نبيّنا الكريم صلى الله عليه وآله.

أودّ أن ألفت انتباهكم إلى وجود بعض الأشخاص الذين يتربّصون بالبشريّة المكائد، ويسخّرون جلّ نشاطاتهم ومساعيهم للاصطياد في الماء العكر، وهم الذين يحقّقون أرباحاً طائلةً من بيع الأسلحة، وأولئك الذين يطمحون إلى تحقيق مآرب سياسيّة؛ فهكذا أشخاص يبذولون قصارى جهودهم لإثارة الخلافات بين الإسلام والغرب وتأجيجها إلى أقصى حدٍّ بغية تأزيم العلاقات، وترسيخ العداء للحيلولة دون تحقيق تقارب بين الطرفين.

طبعاً، أرغب في الحديث معكم حول الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة، ولا أريد التطرّق إلى الحضارات الصينيّة والهنديّة واليابانيّة، رغم أنّ السيّد صاموئيل هانتغتون كان قد تطرّق إلى الحديث عنها؛ إذ إنّ بحثنا الحالي يتمحور حول الغرب والإسلام فحسب.

من الجدير بالذكر هنا هو وجود تيّارٍ آخر في البلدان الغربيّة مقابل التيّار السائد اليوم الذي يسعى إلى توسيع رقعة العداء والكراهية بين الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة، وهو على العكس تماماً ويتنافى مع الثاني؛ لكونه يروّج إلى مدّ جسور التسامح والتفاهم بين هاتين الحضارتين، لكنّه بقي طيّ الخفاء تقريباً؛ لأنّه لا يدعو إلى إحراق المصحف الشريف أو إزهاق النفوس، لذلك لم ينعكس نشاطه على نطاق واسع في وسائل الإعلام. ومع ذلك فإنّ حال هذا التيّار حال التيّار الآخر، فهو قويّ في البلدان الغربيّة وله نفوذ هناك، ومن هذا المنطلق لا يمكن القول إنّ جميع التيّارات الموجودة في الغرب تروم تأجيج العداء والأحقاد بين الحضارتين، لكنّ التيّار الداعي إلى الصدام والتباعد يتصدّر وسائل الإعلام ويطغى عليها إلى حدٍّ كبيرٍ.

لو تابعتم قنوات الأخبار الغربيّة، بل وحتّى سائر وسائل الإعلام العالميّة، لوجدتم أنّ طبيعة الأخبار التي تتناقلها غالباً ما تكون من صنف الأخبار السيّئة والمؤسفة. بحيث لا تجدون فيها أخباراً سارّةً. على سبيل المثال، لو قام ألف مواطن أميركيّ بختم القرآن الكريم من أوّل آية إلى آخر آية فإنّ وسائل الإعلام لا تشير إلى ذلك، لكن لو قرّر أحد القساوسة المتشدّدين إحراق المصحف الشريف كما فعل القس تيري جونز، لتصدّر هذا الخبر جميع الصحف والنشرات الإخباريّة.

ومهما يكن الأمر فإنّ هذين التيّارين المتضادّين حاضران في العالم الغربيّ، ولا يمكن التغاضي عن أيّ منهما مطلقاً، لذلك من الحريّ بنا ملاحظتهما فيما لو أردنا تقييم الأمور هناك على هذا الصعيد.

*** كيف تنظرون إلى التصرّفات المسيئة للإسلام في البلدان الغربيّة والتي تظهر بين الفينة والأخرى، نظير إنتاج فيلم يمسّ بقدسيّة الرسول الأكرمﷺ؟**

ـ التيّار المناهض للإسلام موجود وتبدر منه تصرّفات مذمومة جملة وتفصيلاً، ولا سيّما قيامه بإنتاج الفيلم الذي أساء للنبيّ محمّدﷺ، حيث تسبّب بإثارة جدل كبير. وأؤكّد لكم أنّني رغم تأمّلي العميق حول هذا الموضوع، لم أستطع إقناع نفسي بالمبادرة والبحث في المواقع الإلكترونيّة بغية مشاهدة هذا الفيلم؛ لكنّني تعرّفت إلى مضمونه من بعض طلاّبي الذين شاهدوه، فاستنتجت من ذلك أنّه قد صيغ بشكلٍ غير مهنيّ وسخيفٍ للغاية. لذلك فهو من الأفلام الساقطة والعقيمة. وأمّا بالنسبة إلى الذين تصدّوا لإنتاجه، فيُحتمل أنّهم من الأقباط المصريّين المقيمين في الولايات المتّحدة الأميركيّة، وبالتأكيد هناك من حرّضهم ودعمهم على ذلك ممّا جعلهم يتجرّؤون على تحدّي مشاعر المسلمين.

وهنا أحبّ أن أنوّه على أنّ الأقباط في مصر منذ القِدَم تعايشوا مع المسلمين بأمن وسلام، لكن في العصر الحديث وإثر النشاطات الاستعماريّة والحملات التبشيريّة، إضافةً إلى تنامي النزعة التعصّبيّة الراديكاليّة لدى بعض المسلمين، فقد تعرّضت هذه العلاقات الحميمة إلى ضربةٍ أسفرت عن تغيير وجهتها فنشأت خصومات حادّة. وهذه الأحداث تشبه إلى حدّ بعيد ما حصل في الهند بين السيخ والهندوس الذين كانوا طوال قرون متمادية يعيشون بسلام دونما أيّ خلاف يذكر، فالسيخ المقيمون في كندا فعلوا ما فعله الأقباط المصريّون في الولايات المتّحدة الأميركيّة تجاه المسلمين، حيث طغت عليهم النزعة المتطرّفة وروّجوا لخلافاتهم مع الهندوس.

أنا أقصد ممّا ذكرت بأنّ الممثّلَيْن اللّذَيْن شاركا في الفيلم المشار إليه ليس بإمكانهما وحدهما إنتاج فيلم سينمائيّ، لذا لا بدّ من وجود تيّارٍ قويٍّ وفَّر لهما الدعم اللازم وحرّضهما على ذلك؛ كما أوّد أن أنبّه إلى أنّ هذا الفيلم الذي أجّج العالم الإسلاميّ وأثار حفيظته بهذا الشكل، يوصلنا إلى حقيقة أنّ خلفيّة هذا الاستياء العارم كانت ممهّدةً مسبقاً، ويمكنني تشبيه ذلك بالصاعقة المفاجئة التي تؤدّي إلى حدوث حريقٍ في غابةٍ، ففي الغابة تكمن قابليّات الاشتعال قبل نزول الصاعقة، وبالطبع فإنّ الجفاف الذي أصاب الأشجار مهّد بدوره الأرضيّة لهذا الحريق الذي التهم كلّ شيء؛ ولولاه لما حدث ذلك.

يجب علينا الالتفات إلى العلل والأسباب الأساسيّة التي تؤدّي إلى كلّ ما يحدث، ففي العالم الغربيّ لا يوجد شخص يتساءل مع نفسه عن السبب الكامن وراء سخط المسلمين من الولايات المتّحدة الأمريكيّة، فالغربيون لا يرغبون بطرح هذا الأمر مطلقاً.

يؤلمني ويؤسفني أنّني أشاهد كيف يتغافل الناس عن العلل والأسباب الأساسيّة التي أسفرت عن حدوث هكذا أحداث ويكتفون بالتطرّق إلى بيان النتائج المترتّبة عليها وتحليلها لا غير! إنّ هذه الأحداث قد امتزجت مع المشاعر المخيّبة التي تثار بغية الترويج لكراهية الإسلام وبغض المسلمين، وهي بالطبع تثبت لنا أنّ القوى الغربيّة الرامية إلى تحقّق صدام الحضارات ولا سيّما الصراع بين الحضارتين الإسلاميّة والغربيّة قد ترسّخت وزاد نفوذها في العقود الثلاثة الماضية إلى أقصى الدرجات.

خرافة الإسلاموفوبيا

*** إذن، بناءً على ما ذكرت يبدو أنّ الأفق بات مشرَّعاً لتنامي النزعة العدائيّة المتبادلة بين الغرب والإسلام، هل ما يبدو صحيحٌ؟**

ـ يؤسفني أن أقول: نعم.

كما ذكرت آنفاً، فإنّ التيّارات التي تثير العداء والكراهية قد تنامت بشكلٍ كبيرٍ إبّان العقود الثلاثة المنصرمة وأصبحت يوماً بعد يومٍ تطرح وفق ذرائع واستدلالات بغية تبريرها وترسيخها في المجتمعات الغربيّة وسائر المجتمعات غير الإسلاميّة، ولكن لو رجعنا خمسين عاماً إلى الوراء فإنّنا سوف لن نلحظ رواج هذا الأمر بتاتاً.

عندما كنت طالبًا جامعيّاً في الولايات المتّحدة الأميركيّة تصدّيت لمنصب رئاسة الاتّحاد الإسلاميّ لطلّاب جامعة هارفارد، وحينها لم يكن هذا الأمر مطروحاً من الأساس، حيث كان اليهود التقليديّون والمسيحيّون، وحتّى الملحدون، يتعاملون مع المسلمين بمنتهى الأدب والاحترام؛ لذلك فإنّ تأريخ هذه الأحداث المؤسفة التي نشهدها اليوم يضرب بجذوره في الأعوام الأربعين أو الثلاثين الماضية.

للأسف الشديد، فإنّني لا أستطيع أن أبسط لكم الموضوع بشكلٍ دقيقٍ ومفصّلٍ لبيان جميع الأحداث وتحليلها التي أوصلت البشريّة إلى هذه المرحلة الحرجة، إلا أنّ الأمر

الذي يحظى بأهميّةٍ في هذا الصدد هو تسليط الضوء على ظاهرة مناهضة الإسلام التي سادت في الولايات المتّحدة الأميركيّة والبلدان الأوروبيّة. فإنّها ظاهرة جديرة بالتأمّل ومن الحريّ بنا تحليلها بشكلٍ عقلانيٍّ. والمثير للدهشة أنّ الغربيّين أنفسهم يطلقون عليها عنوان الإسلاموفوبيا (Islamophobia)، ومصطلح (phobia) أصله يونانيّ ومعناه الخوف. ولكن يا ترى، الخوف هنا من أيّ شيء؟! إنّ كلّ القنابل والصواريخ الفتّاكة وأحدث الطائرات المدمّرة هي تحت سيطرة القوى الغربيّة، في حين أنّ البلاد الإسلاميّة لا تمتلك معدّات متطوّرة من هذا النمط، فكيف يمكن تصوّر أنّها مرعبة للغرب؟!

ومهما يكن الأمر، فالموضوع الذي ينبغي توكيده هنا هو التفات المسلمين إلى وجود تيّارين متضادّين في العالم الغربيّ، وهما اللذان أشرت إليهما آنفاً، ولا يختلف اثنان في عدم نجاعة مقابلة العداء بالعداء والكراهية بالكراهية. إذ لا أحد يستفيد من هذا التوجّه الخاطئ، لذا لا مناصَ من التدبّر في الأمور، والتعامل مع الأحداث بالحكمة والفطنة والحنكة. فالتجربة تثبت أنّ المشاكل لا يمكن حلّها بالبهرجة والصياح.

الأوضاع الراهنة تفرض على المسلمين أكثر من أيّ وقتٍ مضى بأن يحتذوا بأسوتهم وقدوتهم الأولى النبيّ الأكرم محمّد بن عبد الله ﷺ، وأن يطبّقوا تعاليم الوحي ويجعلوها ملاذاً لهم أمام كلّ حدثٍ يعصف بهم، وأن يتعاملوا مع أعدائهم كما تعامل هو ﷺ من دون أيّ تطرّفٍ أو تعسّفٍ.

*** قلتم: «إنّ التيّار الغربيّ الداعي إلى (صدام الحضارات) لا ينفرد بالسيطرة على فكر الغرب وثقافته، بل هناك تيّارٌ مقابلٌ يدعو إلى (حوار الحضارات)». الطريف هنا هو أنّ المجتمع الإيرانيّ على سبيل المثال، عايَشَ نظريّة (صدام الحضارات) بالتوازي مع الدعوات إلى حوار الحضارات حيث كان لرئيس الجمهوريّة السابق السيّد محمّد خاتمي مساهمة جادّة في هذا المجال. لكنّنا فهمنا ممّا ذكرتم أنّ هذه النظريّة قد طرحت قبل ذلك بكثير وتجسّدت في الدعوة إلى السلام والحوار والتعايش السلميّ بين شعوب البشريّة. ما الذي تقولونه في هذا الصدد؟**

ـ أودّ أن أقول بأنّ جذور فكرة حوار الحضارات ترجع إلى عهدٍ أبعد من ذلك. هذا

الموضوع فيه تفاصيل طويلة ومتشعّبة، لذا لا يمكن ادّعاء أنّه يقتصر على ما طرحه السيّد هانتغتون أو السيّد خاتمي، وسوف أختصر مراحل نشوئه لكم هنا قدر المستطاع راجياً اتّضاح الصورة.

إبّان القرون الوسطى التي تبلورت فيها الحضارة الغربيّة وبدأت تتّخذ طابعها الحقيقيّ، فإنّ الحضارة الوحيدة التي كان يعرفها الغربيّون هي الحضارة الإسلاميّة. أي إنّ الغربيّين لا يعرفون ما هو غريب عنهم (الغير) على هذا الصعيد سوى الإسلام، ولكنّ العكس ليس صحيحاً، فالغير بالنسبة للمسلمين آنذاك لم يكن الغرب وحده. فنحن بصفتنا مسلمين قد تعرّفنا في تلك الحقبة الزمنيّة على سائر الحضارات، من قبيل الحضارتين الهنديّة والصينيّة، وكذلك الحضارة البوذيّة في آسيا الوسطى، وفيما بعد تعرّفنا على المجتمعات الملايويّة في شرق آسيا.

لو رجعت إلى الوراء نحو ألف سنة وألقيت نظرةً على مدينة أصفهان الإيرانيّة، لوجدت على حدودك اليمنى حضارة باسم الحضارة الهنديّة، ولا تفصلها عن حضارةٍ أخرى أي الحضارة الصينيّة إلا مسافة يسيرة حسب المعايير الجغرافيّة. ولكنّك لو رجعت بنفس هذه الفترة إلى الوراء ونحن في العاصمة الفرنسيّة باريس، لألفيت حضارة تحيط بك من كلّ الجهات، ألا وهي الحضارة الإسلاميّة لدرجة أنّ أهل باريس حينذاك لم يكونوا يعرفون غير الإسلام حضارةً، فالغرب لم يتمكّن من معرفة هويّته الحقيقيّة إلا من خلال تقابله مع (الغير) وهذا الغير بطبيعة الحال هو الإسلام والحضارة الإسلاميّة.

لو تدقّق بعض الشيء ستلاحظ أنّ الغرب في تلك الحقبة الزمنيّة قد تأثّر غاية التأثّر بعلوم المسلمين، وعلى رأسها الفلسفة والرياضيّات والفلك والطبّ، وما إلى ذلك من علوم وفنون أثارت دهشة الشعوب الغربيّة في العهود الماضية. هذا التأثّر إضافةً إلى قضايا عديدة أخرى لا يسع المجال لذكرها، كلّها أمور قد أسفرت عن انطلاق حركةٍ في العالم الغربيّ تمّ على إثرها تعرّف المجتمع الغربيّ على هويّته الحقيقيّة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الحركة قد طرحت التعريف وفق (الغيريّة)، أي أنّها عرّفت الحضارة الغربيّة بكونها تتغاير مع الحضارة الإسلاميّة. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ الحضارة الغربيّة ترى أنّ هويّتها تتجسّد في كلّ ما يتعارض مع الإسلام وتجعل الرؤية السائدة بين الغربيّين تتمحور حول المواجهة بينه وبين المسيحيّة. والغريب أنّه على الرغم من تأثّر الحضارة الغربيّة بالعلوم الإسلاميّة وفنونها، فإنّ الغيريّة

بين الإسلام والحضارة الغربيّة في القرون الوسطى لم تكن قادرةً على المساس بالحضارة الإسلاميّة، بل إنّ الغربيّين آنذاك كانوا يكنّون للحضارة الإسلاميّة وعلومها غاية الاحترام والتقدير.

وفي خضمّ هذه الظروف الفكريّة وتجاذباتها، عصفت بالساحة أحداث عرفها العالم تحت عنوان الحروب الصليبية، نجم عنها تنامي (الغيريّة) بين الحضارتين الإسلاميّة والغربيّة. ثمّ تفاقمت الخلافات واحتدمت الصراعات لترسيخ مفهوم هذه الغيريّة؛ وعلى هذا الأساس نجد أنّ الحضارة الغربيّة لم تطرح مبدأ الغيريّة مع الحضارة والفكر الكونفوشيوسيينْ. فالفكر الصينيّ أو الهنديّ وكلّ ما يمتّ له بصلةٍ من مسائل وقضايا، ليس له أدنى ارتباطٍ لا بضمير المواطن الغربيّ ولا بوعيه خلال فترة نشوء حضارته. والحاصل أنّ الموضوع برمّته مرتبطٌ بالإسلام لكون المجتمعات الغربيّة كانت عاجزةً عن الارتباط بسائر الأديان التي سادت في الأصقاع غير المتاخمة لها. فالإسلام كان أقرب الأديان والحضارات للعالم الغربيّ، إلا أنّه في الحين ذاته (غير) له وهو ما حدا بالغربيّين لأن يرسّخوا النزعة المعارضة والمناهضة له في ضمائرهم.

*** كيف تداعت مثل هذه الغيريّة في ميدان العلاقة بين الغرب والجغرافيا الحضاريّة الإسلاميّة؟**

نشأت هذه (الغيريّة) بين الحضارتين الإسلاميّة والغربيّة في مستهلّ القرون الوسطى واستمرّت حتّى عصر النهضة الذي طرأت على إثره تغييرات أساسيّة، ومن جملتها أنّ الإسلام مع كونه غيراً للغرب لكنّه استمرّ في إطار تحوُّلٍ تجسّدَ في تضاؤل الاحترام الذي كان يكنّه الغربيّون للإسلام وعلومه وحضارته إبّان القرون الوسطى، بل يمكن القول إنّ هذا الاحترام والتقدير قد اندثر إلى حدٍّ ما. وعلى خلاف ما يقوله أصحاب النزعة التجديديّة، فإنّ القرون الوسطى لا يمكن اعتبارها عهداً لطغيان الكراهية الغربيّة للإسلام وانتشارها على نطاق واسع، بل إنّ عصر النهضة هو المرتكز في هذا المضمار.

يؤسفني أن أقول بأنّ بعض المسلمين القشريّين قد تنصّلوا من سننهم القيّمة بدعوى تصوّرهم أنّ أسلافهم هم الذين أحدثوا النهضة الغربيّة من خلال علومهم وحضارتهم. هذا التصوّر الواهي في الحقيقة لا يتمّ طرحه في إطار صحيح من الأساس، ولا بدّ من اللجوء

إلى تبرير آخر وتناول الموضوع من زاوية أخرى، أي علينا بيان تأثير المسلمين على الغرب من جوانبه الصحيحة التي ذكرها التاريخ وأثبتتها التجربة وشهد لها المفكّرون.

بعد عصر النهضة انطلق عهد جديد تمثّل في الاستعمار والفتوحات الغربيّة التي اجتاحت العالم بأسره، فظهرت إثر ذلك النظرة الغربيّة الاستعلائيّة على سائر المجتمعات والحضارات، حيث اعتبر المستعمرون أنّ مصطلح (حضارة) مقتصر عليهم لا غير. كأنّ الحضارة كلمة ذات معنى أحاديّ لا نظير له في معاجم التاريخ والمستقبل؛ لكونهم أخضعوا العباد لسلطتهم واستعمروا بلادهم. فالحضارة بمعناها العامّ والخاصّ لا تعني حسب زعمهم إلا الحضارة الغربيّة التي طفت إلى السطح في هذه الفترة الزمنيّة. ومن المؤسف أنّنا اليوم نجد الشرقيّين في مختلف توجّهاتهم الدينيّة والمذهبيّة مسلمين وغير مسلمين قد انصاعوا للنزعة الغربيّة وتأثّروا بما لقّنهم به المستعمرون بشكل مباشر أو غير مباشر في شتّى مراحل حياتهم، لذلك حينما يريدون الثناء على أخلاق شخص وتقييم طباعه الشخصيّة المحمودة فإنّهم يصفونه بـ(المتحضّر)، وبطبيعة الحال فإنّ المتبادر من ذلك في الأذهان هو أمرٌ واحدٌ لا غير، ألا وهو اتّصافه بالمبادئ التي تطرحها الثقافة الغربيّة من داعي تصوّر أنّها الحضارة الوحيدة في الوجود.

لو راجعنا النصوص التاريخيّة التي دوّنت باللغتين العربيّة والفارسيّة قبل سبعة قرون، سوف لا نجد مصطلحاً يدلّ على التحضّر بهذا المعنى الذي ساد اليوم في مجتمعاتنا، لذا ينبغي لنا إدراك أنّ هذا المعنى قد طفا إلى السطح جرّاء التغييرات الجذريّة التي عصفت بالفكر الأوروبيّ، وبالأخصّ في عهد الحداثة الفكريّة في المجتمع الفرنسيّ، حيث تنامى وصقل بشكلٍ كبيرٍ.

حضارة إلغاء الغير

*** الحضارة هي الحضارة في واقع الحال، لكن ما الذي قصده الفرنسيّون من كلمة (civilisation) بالتحدِّيد؟**

كلمة حضارة باللغة الفرنسيّة هي (civilisation) وباللغة العربيّة أضيفت إليها (ال) التعريف لكي تُخصّص في معنى معيّن. ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الفرنسيّين يقصدون بهذه الكلمة الحضارة الغربيّة فقط ويقولون (la civilisation)، وكذا هو الحال في سائر البلدان الأوروبيّة

التي يتصوّر أهلها أنّ التحضّر في معناه الحقيقي لا يتحقّق إلا في إطار حضارتهم هذه.

ـ أمّا ما قصده الفرنسيّون في هذا الإطار فهو أنّ جميع الحضارات ـ وبما فيها الحضارتان الإيرانيّة والإسلاميّة، هي أنماط أوّليّة وتمهيديّة للحضارة بمعناها الحقيقيّ، وبالتالي تصوّروا أنّ الحضارة الغربيّة بعد أن تجلّت في إطارها المتكامل الذي لا نقص فيه تمكّنت من صهر جميع الحضارات في بوتقتها، بل تفوّقت عليها لتصبح هي الأصيلة دون غيرها. إنّ هذا التصوّر الشامل المطلق حول الحضارة الغربيّة قد ظهر في القرن الثامن عشر وتجلّى بشكلٍ كبيرٍ في المجتمع الفرنسيّ، وللأسف الشديد عندما نصف إنساناً بأنّه (متحضّر) فحسب الأعراف السائدة اليوم نقصد من ذلك التحضّر الغربيّ الذي يفوق ما سواه من ثقافات وحضارات كما ذكرت سابقاً.

طبعاً، كلّنا نعلم أنّ القرن الثامن عشر شهد حملات استعماريّة واسعة وأصبح نصف العالم فيه تقريباً تحت هيمنة الغربيّين ممّا رسّخ في أنفسهم نزعة الكبرياء والتعالي على سائر الشعوب إلى أقصى الدرجات، فاعتقدوا أنّ حضارتهم قد بلغت درجة الكمال المطلق، ولكن شيئاً فشيئاً وبحلول القرن التاسع عشر انعطفت الأنظار إلى سائر الحضارات. على سبيل المثال، تمّت ترجمة نصوصنا العرفانيّة إلى اللغة الإنجليزيّة وأبدى الفيلسوف الألمانيّ (فولفجانج جوته) إعجابه بشاعرنا حافظ الشيرازيّ لدرجة أنّه اختار عناوين من مصطلحات الأدب الفارسيّ لفصول ديوانه الغربيّ الشرقيّ.

وبمرور الزمان طرأت تغييرات على هذه النظرة المطلقة للحضارة الغربيّة وفي القرن العشرين قام الغربيّون أنفسهم بتعديلها، فبعد الحرب العالميّة الثانية ـ بالتحدّيد ـ تمّ تأسيس العديد من المعاهد والمؤسّسات التي تُعنَى بالعلوم الدينيّة ومعارفها، ومن ثمّ قام الباحثون بإجراء دراسات مفصّلة حول الأديان والمذاهب الآسيويّة والأفريقيّة؛ حيث بُذلت مساعٍ حثيثةٌ بهدف الحفاظ على أصالة حضارات مختلف الشعوب ودياناتهم وتحقيق التقارب فيما بينها. لكنّ الساحة شهدت أحداثاً مؤسفةً أوقفت هذه الجهود وبدّدتها، بما في ذلك احتلال فلسطين وحرب الجزائر، فضلاً عن سائر الأحداث التي عصفت بالعالم، ومن أبرزها: استقلال البلدان الإسلاميّة من سلطة الاستعمار الغربيّ وانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران. ذلك أنّ العالم الغربيّ لم يكن يتوقّع أبداً ظهور نظام إسلاميّ في إيران عام 1979م بحيث يتمكّن من الوقوف في وجهه بكلّ صلابةٍ. هذه الثورة كانت منطلقاً لظهور حركات عديدة في الغرب كان هدفها إحياء

الكراهية للإسلام، تلك التي كانت سائدة في القرون الوسطى وفي عصر النهضة. ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الكراهية لم تقتصر على الجانب الدينيّ فقط، فالدين أصبح هشّاً في الغرب، والمؤسّسات الدينيّة لم تعد سوى رماد في جوّ عاصف؛ بحيث إنّ الكنائس الكاثوليكيّة لم تتفاعل بشكل ملحوظ مع هذه الحركات المناهضة للدين إلا في موارد خاصّة، لكنّ معظم الكنائس البروتستانتيّة ما عدا الكنائس الراديكاليّة خاضت في غمار هذا الصراع المرير وانخرطت في أمواجه المتلاطمة. لذا فإنّ معظم المسيحيّين المتدينيّين كانوا بصدد التقرّب للإسلام وليس التصدّي له.

*** كيف تشرحون لنا هذه النقطة بالذات.. أي تقرُّب المسيحيّين المتديّنين من الإسلام؟**

إنّ فكرة التقريب بين الأديان تُعدّ أمراً منطقيّاً لدى كلّ من يريد الخير للبشريّة؛ لأنّ الدين متجذّر في صميم الحضارات. قبل أكثر من خمسين عاماً وحينما كنت طالباً أدرس الدكتوراه في جامعة هارفرد الأميركية، ومنذ أن حاضرت في مؤتمر التقريب بين الأديان الذي عُقد في المغرب عام 1957م وإلى يومنا هذا، شاركت في الكثير من المؤتمرات والندوات التي تناولت أطراف البحث والتحليل حول الفلسفة والأديان؛ إذ ألقيت فيها خطابات عديدة وما زلت أزاول هذه النشاطات وسأواصل ذلك، طوال هذه الفترة كانت تنتابني الرغبة في التقريب بين الأديان؛ ذلك لأنّ هذا الأمر مهمٌ للغاية؛ لكون التقريب بين الحضارات مرهون بالتقريب بين الأديان. خلال تجربتي الطويلة أدركت أنّ النزعة التي سادت بين الشعوب الغربيّة إبان العقود الثلاثة الماضية بغية تأجيج الخلافات وترويج الضغينة بين الإسلام والغرب، لم تتمكّن من محو الرغبة التي تكتنف أذهان الكثيرين في التقريب وتحقيق فهم مشترك بين الأديان والحضارات. أذكر هنا مثالاً واحداً لكي تتّضح الصورة بشكل أفضل، إنّ كلّ هذه الدعايات المعادية للإسلام والمساعي المشبوهة لترويج فكرة الإسلاموفوبيا لم تكن ناجعةً بوجه، بل تمخّضت عن نتائج معكوسة؛ لكوننا نشهد اليوم تنامي نزعة الباحثين والطلاّب في مختلف المعاهد والجامعات ومراكز البحث العلميّ نحو دراسة الأديان وتحليلها غير الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة، حيث سلّطت الضوء على الدراسات الإسلاميّة بشكلٍ ملحوظ. الكثير من المراكز الجامعيّة الوازنة في الولايات المتّحدة الأميركيّة تولي أهمّيّة كبيرة لدراسة الأديان، وأمّا الجامعات التي فيها كلّيّات خاصّة بالأديان، فالجميع يشهد بأنّ الأقسام المتخصّصة بالدراسات الإسلاميّة هي الأكثر نشاطاً ورونقاً من غيرها، لدرجة أنّ الميزانيّة الماليّة للعديد من الأقسام الأخرى في

الجامعات الأمريكيّة يتمّ توفيرها اعتماداً على قسم الدراسات الإسلاميّة؛ لأنّ الطلاب يفضّلون هذه الدراسات إلى حدٍّ كبيرٍ، كما أنّهم يتمتّعون باستقلالٍ في الكثير من المراكز العلميّة.

لذا تحظى الدراسات الإسلاميّة اليوم بأهمّيّة كبيرة في العالم الغربيّ وتتمّ متابعتها بغاية الجدّيّة، وحينما تطرأ أحداث مناهضة للإسلام من قبيل إنتاج فلم سينمائيّ يسيء للنبيّ الكريم صلى الله عليه وآله لا ينبغي لها أن تجعلنا نتجاهل وجود آخرين في الغرب ممّن لديهم نيّة حسنة؛ لكونهم سخّروا عشرات الأعوام من عمرهم لتعزيز أواصر الصلة والتلاحم بين الأديان وعلى رأسها الإسلام، حيث تمكّن بعضهم من تمهيد الأرضيّة المناسبة للحوار بين مختلف الحضارات. وبالطبع حتّى لو كانت هناك رؤية عدائيّة للإسلام لدى الكثير من المستشرقين، فهي ما زالت مترسّخة لدى البعض إلى عصرنا الراهن وتتجلّى في كلّ آونةٍ بمظهرٍ جديدٍ، وعلى هذا الأساس لا بدّ من دراسة آراء السيّد صاموئيل هانتغتون والسيّد محمّد خاتمي في هذا الإطار وتحليلها.

مخاطر الاستيلاء المعرفيّ

*** لا شكّ في أنّ الكثير من مسلمي الشرق الأوسط وشمال أفريقيا يعتقدون بأنّه ليس من الممكن إقحام دينهم ومذاهبهم وحضارتهم في الحوار مع الحضارة الغربيّة؛ لأنّ هذا الأمر يعدّ لدى الكثيرين من النخب بمثابة الخطوة الأولى لصهر الحضارة الإسلاميّة في هذه الحضارة، الأمر الذي يترتّب عليه استيلاء الغربيّين على العالم الإسلاميّ معرفيّاً. فما هو رأيكم؟**

ـ إنّنا ندرك هذا الأمر إلى حدٍّ ما، وهو طبعاً بحاجةٍ إلى دقّةٍ وتأمّلٍ، ولكنّني لا أؤيّده بالكامل؛ إذ قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾،[1] وكما هو ظاهر الآية المباركة، فالمراد هنا ـ طبعاً ـ معظم القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة للمسلمين، لكن على أيّ حال فإنّ كلّ قضيّة ومسألة في الحقيقة تقتضي منّا إجراء مشاورات وحوار مع الآخرين كي نصل إلى أفضل الحلول، وبكلّ تأكيد فإنّ الاستشارة لا تعني نفس الحوار، فهما أمران متمايزان لكنّهما مرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً.

هناك إشارات ودلالات كثيرة في القرآن الكريم والأحاديث حول محادثة الآخرين ومحاورتهم، ناهيك عن أنّ حضارتنا تدعو دائماً إلى الحوار مع سائر الملل والنحل والتعامل

[1] سورة آل عمران، الآية 159.

معهم مهما تعدَّدت مشاربها المذهبيّة واختلفت. ففي العهد الأمويّ ـ على سبيل المثال ـ كان نصارى الشام على احتكاك مباشر مع المسلمين، وكانت لهم نقاشات وحوارات ومناظرات متواصلة قد يصل بعضها إلى حدّ الجدل المحتدم والتشكيك بالمعتقدات والتعاليم الإسلاميّة، لكنّ المسلمين كانوا ذوي سعة صدر ونضوج فكريّ، بحيث لم ينتبهم الانفعال ولم يكن من شأن هذه الأمور أن تثير حفيظتهم؛ لكونها مجرّد نزاعات لفظيّة ولقلقة لسان، لذلك نجد أنّهم لم يتّبعوا سبيل العنف والخشونة بحيث يحكمون بقطع رؤوس النصارى رغم قدرتهم على ذلك؛ لأنّ هذه الأفعال الشنيعة لا تمتّ إلى الإسلام بأدنى صلة لا من قريب ولا من بعيد، بل كانوا يبحثون عن أجوبة منطقيّة تدحض ما يطرحه الطرف الآخر. ففي تلك الآونة دوّن (يوحنّا الدمشقيّ) كتاباً تعرّض فيه للإسلام وهو مقيم في مدينة دمشق، وقد كان المسلمون قادرين على قطع رأسه بكلّ يسر وسهولة دونَما خشية من أيّ عواقب سياسيّة أو اجتماعيّة، لكنّ ذلك لم يحدث؛ لأنّ الباب كان مشرّعاً على مصراعيه للحوار وتبادل الآراء، وهذا الأمر لم يتسبّب في إضعاف الإسلام بتاتاً، بل كان له تأثيرٌ إيجابيٌّ عليه لدرجة أنّه أدّى إلى ظهور بعض العلوم الإسلاميّة وانتعاش بعضها الآخر، كعلم الكلام.

القرون الأولى في العصر الإسلاميّ هي في الواقع مثال حيٌّ للعصر الذهبيّ في الحضارة الإسلاميّة، حيث ظهر علماء ومفكّرون وفقهاء ومتخصّصون على مختلف الأصعدة، كابن سينا والبيرونيّ، كما انطلقت حملة واسعة للحوار بينهم وبين سائر علماء ومفكّري الأديان والأمم الأخرى؛ ممّا أثّر بشكل ملحوظ على تنامي العلوم الإسلاميّة ولا سيّما العلوم الفلسفيّة. هذه النقاشات والحوارات كانت تجري في رحاب الخيمة الإسلاميّة بين مختلف المذاهب والفرق التي انشعبت عن الإسلام بمرور الزمان، فانتعشت البحوث الفلسفيّة واتّخذت طابعاً جديداً وعمّت الفائدة، ومن ثمّ اتّسعت رقعة هذه البحوث العلميّة لتخرج عن نطاق خيمة المسلمين لتتحوّل إلى حوار بين الإسلام والأديان الأخرى، فتمّت طباعة كتب ورسائل كثيرة في هذا الصدد لتصبح فيما بعد مصادر علميّة لدى غير المسلمين أيضًا، فشاعت بين اليهود والنصارى. كما تمّ تأليف العديد من الكتب في هذه الفترة حول مختلف الملل والنحل، ككتابي البغداديّ والشهرستانيّ، وكذلك التحقيق الذي دوّنه أبو ريحان البيرونيّ حول الهند، تحت عنوان (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة).

في العصر الذهبيّ للحضارة الإسلاميّة، كان الحوار مع أتباع الأديان الأخرى متعارفاً بين علمائنا،

ففي العهد الصفويّ كتب بعض القساوسة النصارى مواضيع تثير الشكوك والترديد حول مصداقيّة الشريعة الإسلاميّة، ومن ثمّ أرسلوها إلى مدينة أصفهان عن طريق الهند، فتصدّى السيّد أحمد العلويّ تلميذ العالم الشهير (ميرداماد) للردّ عليها ونقض ما ورد فيها ضمن كتاب خاصّ دوّنه في هذا الصدد. ونحن بصفتنا من أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام فمن الضروري لنا عدم الغفلة عن تاريخنا الزاهي بالحوار مع أتباع سائر الأديان والمذاهب والتعامل معهم، فالتاريخ ينقل لنا كيف أنّ أئمّتنا المعصومين عليهم السلام كانوا يجالسونهم ويتناولون معهم أطراف الحديث حول مختلف المواضيع العلميّة والدينيّة.

*** كتاب السيّد أحمد العلويّ الذي أشرتم إليه، هو على الأرجح من كتب الردود على المعتقدات غير الإسلاميّة، لذا لا يمكن اعتباره ضمن مصادر الحوار مع الآخرين. ألا تعتقدون ذلك؟**

نعم، إنّه من كتب الردود لكنّه يرتكز على أُسس منطقيّة، ويطرح المؤلّف فيه الحوار كمبدء معتبر، وبعبارةٍ أخرى فهو يستند على الحوار العلميّ والتبادل الفكريّ دون أن نستشفّ فيه أيّ أثرٍ للمزاعم والمدّعيات الواهية، ناهيك عن خلوّه من التعرّض للآخرين بشكل يتنافى مع أصولٍ البحث العلميّ.

ما أريد أن أنوّه به هنا هو أنّ تاريخنا الحضاريّ بصفتنا مسلمين كان يرتكز على الحوار الذي هو الأساس والمرتكز لمفكّرينا وعلمائنا بحيث بات أمراً متعارفاً ومستساغاً بينهم.

وكما أعلم، فإنّ الذين يعيشون خارج نطاق العالم الغربيّ يكتنفهم إحساس مترسّخ في أنفسهم بأنّ الحوار المطروح في الغرب اليوم والذي يدعونا للانخراط فيه، يبدو وكأنّه حوار مخادع يكيد للمسلمين كي يقعوا في حبائله ويخسروا النقاش لصالح دعاة التغرّب والحداثة. لكنّ الواقع خلاف هذا التصوّر تماماً؛ إذ لو تجرّد الإنسان من عقدة الشعور بالنقص وتمسّك بالأصول والقيم التي يؤمن بها وشمّر عن ساعديه للدفاع عن حضارته وثقافته بثقة وطمأنينة، سوف لا ينتابه أيّ قلق أو اضطراب، وبالتالي فإنّه لا يمكن أن يشعر بالخشية من الحوار مع روّاد الحضارات الأخرى والدعاة إليها، وبكلّ تأكيد سوف لا يعارض ذلك مطلقاً. بطبيعة الحال، لو كان هذا الحوار منْبنياً على قواعد عقليّة معتبرة عارية عن النزعات الشخصيّة والفئويّة، فلا ينبغي للمسلمين ـ أبداً ـ الخشية منه؛ لثقتهم بتعاليمهم وأهدافهم السامية،

وغاية ما في الأمر أنّهم لو وصلوا إلى طريق مسدود مع الطرف الآخر وعجزوا عن إقناعه بما لديهم من مفاهيم يعتقدون بصحّتها ورجحانها على غيرها، عليهم حينئذٍ تلاوة قوله عزّ وجلّ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾،[1] ومن ثمّ ينسحبون من الحوار ليقينهم بعدم نجاعته حينئذٍ.

لقد سخّرت حياتي للحوار بين الأديان، وباعتقادي أنّ القرآن الكريم ينصحنا بالحوار، لذا من الحريّ بنا مدّ جسور هذا النمط من الانفتاح الفكريّ مع الحضارة الغربيّة، وأنا على ثقة بأنّنا لا يمكن أن نُقهر أمامها، بل الأمر على العكس من ذلك تماماً؛ فنحن من خلال ذلك سنكون قادرين على معرفتها خير معرفة ومن ثمّ سنتمكّن من طرح نقدنا حولها وفق أُسس واقعيّة ومعتبرة ممّا يزيد الثقة في أنفسنا بديننا وحضارتنا الإسلاميّة.

خمس رؤى غربيّة

*** قبل اثني عشر عاماً كتبتم مقالة تطرّقتم فيها إلى هواجس الخشية من استشراء ثقافة العولمة لدى الكثير من الهندوس والبوذيّين والهنود الحمر وأتباع سائر الأديان. يومها ذكرتم أنّهم يبرّرون عدم رغبتهم بالمشاركة في الحوار العالميّ الشامل بخشية انصهار هويّتهم في الهويّة العالميّة الموحّدة التي يقودها الغرب اليوم، وبعد مضيّ هذه الفترة هل ترون أنّ للحضارة الغربيّة التي تعدّ الأوسع نطاقاً في العالم، إرادة جادّة لترسيخ أواصر الحوار مع الحضارات الأخرى؟ أم أنّ الحقيقة غير ذلك؟**

ـ قبل أن أجيب عن هذا السؤال، أودّ أن أكمل كلامي الذي ذكرته قبل اثني عشر عاماً، بالقول: إنّ الحضارة ليست شخصيّةً فرديّةً لها صفات محدودة في إطار ضيّق، بل إنّها مؤلّفة من مكوّنات فرديّة كثيرة ومعتقدات متنوّعة لا يمكن صياغتها في نطاقٍ معيّنٍ. غاية ما في الأمر هو وجود رؤية شموليّة موحّدة تسود جميع هذه المكوّنات والمعتقدات، ويحكمها نظام فلسفيّ ذو أُسس شموليّة عامّة. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ جميع الأفراد الذين ينضوون تحت مظلّة حضارة ما، لا بدّ وأن تكون لديهم رؤية شموليّة موحّدة؛ وما لم يمتلك جميعهم هذه النظرة فعلى أقلّ تقدير فإنّ غالبيّتهم العظمى يتّصفون بها، وهذه الرؤية في الواقع هي حلقة وصل تربط بينهم جميعاً أو تربط بين معظمهم، لكن بطبيعة الحال وكما هو متعارف في كلّ مجال، فلا بدّ وأن تطرح نظريّات مختلفة على هذا الصعيد وضمن إطار الحضارة الموحّدة التي تجمع أبناءها تحت مظلّة واحدة. ومن هذا المنطلق، فالأصول المنطقيّة والعقليّة تقتضي

[1] سورة الكافرون، الآية: 6.

تقسيم الرؤى حول الحوار بين الحضارات من وجهة نظر غربيّة عدّةَ أصناف، كما يلي:

الصنف الأوّل: الغربيّون الذين يعتقدون باضمحلال مستقبلهم الحضاريّ ويبحثون عن هويّة حضاريّة جديدة يجدون فيها معنى الحياة وأصول الحقيقة، وهذا الأمر ـ حسب اعتقادهم ـ يجدونه في الحضارات الأخرى؛ وعلى هذا الأساس نجد النزعة إلى الأديان الأخرى سائدة اليوم بين المواطنين الغربيّين في مختلف البلدان، حيث يعتنقون الإسلام أو يسلكون مسلكاً بوذيّاً أو ينخرطون ضمن مختلف الفرق والمذاهب الشرقيّة الأخرى كالهندوسيّة. وما هو مشهود اليوم في الولايات المتّحدة الأميركيّة هو أنّ عدداً كبيراً من النساء البيض اللواتي ينحدرن من أصول أوروبيّة يخترن الإسلام ديناً، وهذا الأمر ـ بكلّ تأكيد ـ جدير بالاهتمام وليس من الصحيح الغفلة عنه بوجهٍ.

الصنف الثاني: الغربيّون الذين يحترمون الحضارات الأخرى لكنّهم لا يرغبون بالإعراض عن الحضارة الغربيّة، فهؤلاء يحاولون إيجاد أواصر صداقة وتفاهم بين حضارتهم وسائر الحضارات. إنّهم اليهود والمسيحيّون، ومعظمهم مثقّفون أو أعضاء في إدارة شؤون الكنائس بمختلف مشاربها الفكريّة والعقائديّة.

الصنف الثالث: الغربيّون الذين يدعون إلى تنزيل الحوار في حيّز التطبيق وإجرائه في إطار عمليّ كي تلتقي الحضارات مع بعضها. إذ إنّهم يعتقدون بضرورة تبادل مختلف الرؤى الحضاريّة؛ لكونه أمراً لا محيص منه. على الرغم من أنّ هؤلاء لا يبدون رغبتهم وميلهم إلى الحضارات الصينيّة واليابانيّة والهنديّة والإسلاميّة، لكنّهم على اعتقاد بعدم إمكانيّة العيش في منأى عنها؛ نظراً لما تفرضه الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي تطغى على العالم المعاصر، وعلى هذا الأساس لا يجدون بدّاً من الحوار معها.

الصنف الرابع: الغربيّون الذين ليست لديهم أيّة رغبةٍ بمدّ جسور الترابط مع أيّة حضارة أخرى، وهم متشدّدون للغاية بحيث إنّهم يكنّون العداء والضغينة لسائر الحضارات لدواعٍ وأسباب شتّى. وللأسف فإنّ هؤلاء يتزايدون يوماً بعد يوم بشكل متسارع ويحاولون تسخير الحوار كذريعة للاستيلاء على العالم غير الغربيّ.

الصنف الخامس: الأصوليّون أصحاب النزعة الراديكاليّة المتطرّفة، وهم من الذين يعارضون الحضارات الأخرى، ويرفضونها جملةً وتفصيلاً لدرجة أنّهم لا يرتضون بالحوار

أو التفاهم معها مهما كلّف الأمر، وبالتالي يريدون الانفراد بالعالم لأنفسهم لا غير.

إذن، نستنتج ممّا ذكر في التقسيم أعلاه وجود رؤى مختلفة ومتباينة في العالم الغربيّ حول قضيّة الحوار بين الحضارات، لذلك لا يمكن البتّ - بضرس قاطع - بما يكتنف الحضارة الغربيّة من هواجس للتعامل مع الحضارات الأخرى وكيف ستنزّل الحوار أو الصراع حيّز التنفيذ ولا يمكن التنبّؤ بالطريقة الحتمية التي تتّبعها في التعامل مع سائر الحضارات. إنّ هذه الحضارة بمثابة عربةٍ تجرّها عدّة خيول ولكنّها لا تمتلك وجهة واحدة، فكلّ حصان يحاول السير نحو اتّجاه يختلف عن مسير رفيقه، والواقع هو وجود رؤية شموليّة تطغى على الحضارة الغربيّة المعاصرة لكنّها على مشارف الاضمحلال والزوال.

*** ورد في كلامكم أنّ أحد أنواع الحوار هو ما كان يتمحور حول ما تبقّى من الحضارات التقليديّة، وهذا الأمر - في الحقيقة - هو الذي سخّرتم حياتكم لأجله؛ ولكن ما شأن عبارة (ما تبقّى من الحضارات التقليديّة) التي ذكرتموها.. هل تعني عدم وجود حضارةٍ سلمت من التغيير وبقيت خالصةً كما كان عليه السلف من أبنائها؟**

- بكلّ تأكيد هناك أمر بديهيّ لا خلاف فيه، ألا وهو عدم وجود أيّ حضارة تقليديّة خالصة من كلّ تغييرٍ أو تحويل، فحتّى الحضارة الغربيّة المعاصرة لا يمكن اعتبارها حضارةً موحّدةً بالكامل وليس لأحد الحقّ بادّعاء أنّه لا شائبة عليها.

*** إذا سلّمنا بعدم وجود حضارةٍ سليمةٍ من التحريف وخالصةٍ من الشوائب بالكامل، فمن أيّ نقطة انطلاق يجدر بنا الشروع بالحوار مع الحضارة الغربيّة؟**

- الحضارة الغربيّة المعاصرة، تُعدُّ - في واقع الحال - امتداداً للحضارة المسيحيّة التقليديّة، لكنّها انحرفت عنها وطرأت عليها تغييرات بعد أن مرّت بعدّة حقب زمنيّة، أهمّها: عصر النهضة، وفترة الإصلاح الدينيّ، وعهد الانفتاح الفكري والثقافيّ، حتّى وصلت إلى عصرنا الراهن الذي طغت عليه النزعة إلى التساؤلات حول المجاهيل والتوجّهات المادّيّة والدنيويّة والعلمانيّة.

لقد تطرّقت دائماً في كتاباتي وخطاباتي إلى الفترة المعاصرة من الحضارة الغربيّة، واستخدمت أساليب عديدة في بيان مرادي، وأحياناً لجأت إلى الأسلوب الساخر الكنائيّ،

لأثبت أنّ عالمنا المعاصر يشهد أكبر موجة لتصدير الفكر الأوروبيّ الإلحاديّ إلى مختلف أصقاع العالم. الحضارة الغربيّة الحاليّة همّشت تراث الحضارة السالفة، ثمّ ذهبت أبعد من ذلك، لدرجة أنّها ألقت بظلالها على سائر الحضارات غير الغربيّة وبسطت نفوذها على مجتمعاتها، فالصين على سبيل المثال بلدٌ يمتلك حضارة تقليديّة لكنّها فيما بعد انحرفت عن جذورها التاريخيّة واتّبعت نزعةً ماركسيّة. كذلك الحضارة الهنديّة، فعلى الرغم من كونها ذات تاريخ عريق لكنّها تأثّرت إلى حدٍّ كبيرٍ بالتجديد الفكريّ الذي اكتنفها إبّان الاستعمار البريطانيّ وافتقدت جانباً من تراثها الأصيل. إضافةً إلى ذلك فإنّ الحضارة اليابانيّة هي الأخرى لم تسلم من هذه التغييرات المعاصرة، وكذا هو الحال بالنسبة إلى المجتمعات الإسلاميّة بمختلف مشاربها، حيث لم تسلم من تيّارات التجدّد والحداثة.

نحن اليوم نعيش في القرن الحادي والعشرين، ونلاحظ بشكل جليّ أنّ الحضارات التقليديّة العظمى قد أدركت أنّ أصولها المعنويّة أصبحت تحت مطرقة الحداثة وسندان التجديد، لذا بدأت المجتمعات بالتصدّي للحضارة الغربيّة حفاظاً على أصالتها وصيانةً لأصولها المعنويّة التي لا يمكنها التخلّي عنها بسهولة؛ لكنّها رغم ذلك فقدت صبغتها السابقة وكمالها الذي كانت تتمتّع به في حقبةٍ زمنيةٍ ما. مثلاً، لو زرتم مدينة إسلاميّة - كالقاهرة مثلاً - في الفترة التي انطلقت فيها النهضة الأوروبيّة الغربيّة، لألفيتم الطابع الإسلاميّ حاكماً على المجتمع هناك في جميع نواحي الحياة الاجتماعيّة والفكريّة. سوف تجدون الفكر إسلاميّاً والعلوم كذلك إسلاميّةً، ناهيك عن الفنون المعماريّة والفنّيّة والآداب والموسيقى وحتّى نمط الملبس والمأكل، فكلّ هذه المقولات الاجتماعيّة لم تفتقد صبغتها الدينيّة الإسلاميّة الأصيلة حتّى تلك الآونة؛ لكنّك لو ذهبت اليوم إلى هذه المدينة الإسلاميّة قد تشاهد مساجد جميلة ذات فنّ معماريّ إسلاميّ، وبالطبع فإنّك تسمع الأذان يرفع فيها دون انقطاع، إلا أنّك لا تجد هذا الفنّ المعماريّ الأصيل في سائر نواحي المدينة ومبانيها وشوارعها، ناهيك عن تغيّر نمط الثياب والمأكل. والأدهى من ذلك تغيّر التوجّهات الفكريّة والنزعات الاجتماعيّة الأخرى وتأثّرها إلى حدٍّ كبيرٍ بالفكر الأوروبيّ ونمط الحياة الغربيّة المعاصرة. هذا مثال، ولكن لو أردنا الحديث عن الصين، فالحديث ذو شجون ويفوق ما هو عليه في البلاد الإسلاميّة كمدينة القاهرة وغيرها. فقد اختار الشعب الصينيّ أسوأ أشكال الحكومات العلمانيّة المناهضة للدين وللتقاليد الأصليّة والمرتكزة على النزعة الغربيّة المادّيّة البحتة وابتعد عن حضارته وثقافته الموروثة. إضافةً إلى ذلك، هناك بعض الحضارات التقليديّة الكبيرة بقيت راسخةً حتّى القرن التاسع عشر

ولم تتنصّل عن مبادئها ومتبنّياتها الفكريّة الأصيلة، لكنّها بمرور الزمان شهدت تغييرات جذريّة وطغت عليها صبغة الحداثة لدرجة أنّها فقدت كلّ ما لديها ولم يبقَ لديها ما تحتفظ به من تراث أصيل.

أصالة الحضارتين الإسلاميّة والهنديّة

إنّ هذا الأمر لا يمكن تسريته ـ بكلّ تأكيد ـ على جميع الحضارات التقليديّة، فهناك حضارات تمكّنت من الحفاظ على كيانها إلى حدٍّ كبيرٍ ولم تنصهر في قلب الحضارة الغربيّة المعاصرة، كالحضارتين الإسلاميّة والهنديّة؛ لكونهما تمتلكان رؤية شموليّة قويمة ولم تتخلّيا عن مبادئهما الدينيّة، والدليل على ذلك أنّنا نلاحظ حضور أعداد هائلة من أتباعهما في بعض الطقوس التقليديّة وهم يجتمعون حول بعضهم في مكان واحد لتأدية أحد الواجبات الدينيّة، في حين أنّ التمسّك بالمعتقدات الدينيّة في الحضارتين الصينيّة واليابانيّة على الخلاف من ذلك تماماً، إذ لم يعد له وجود وأصبح هشّاً غاية الهشاشة ومضمحلاً في بعض الأحوال؛ لكنّ الميزة التي اختصّت بها الحضارة اليابانيّة تفوّقت فيها على الحضارتين المشار إليهما، هي أنّها حافظت على فنونها التقليديّة وتراثها الشعبيّ.

*** إذا كانت الحضارات التقليديّة قد فقدت كمالها وخلوصها، كيف لها إذن، أن تنظّم حواراً غير متكافئ مع الحضارة الغربيّة المعاصرة؟**

ـ في الجواب عن هذا السؤال أكثر من ملاحظة:

أوّلاً: الجانب المعنويّ والتقليديّ للحضارات يجب أن يكون أساساً لتحقيق أيّ اتّفاق أثناء الحوار بين الحضارات.

ثانياً: بعض القضايا والأزمات الإنسانيّة، كالمشاكل التي تعاني منها البيئة والأزمات النفسيّة والسعي وراء المناصب، هي في الحقيقة معضلات تعاني منها جميع الحضارات في عصرنا الراهن، لذا فهي في الحقيقة محاور يمكن الاعتماد عليها كمنطلق للحوار بين الحضارات.

من المؤكّد أنّ هذه المشاكل والأزمات ناشئة من تجاهل الأصول التقليديّة والمعنويّة التي يزخر بها التراث الحضاريّ.

ثالثاً: إنّ حوار حضارة عقلانيّة تعتمد على المنطق والقواعد الإنسانيّة مع الحضارة التي تريد أن تفرض نفسها على العالم بالقسر والتهديد، لا فائدة منه مطلقاً؛ لأنّ الحوار لا بدّ وأن

يرتكز على أساس الاحترام المتبادل وقبول الرأي الآخر دونمّا أيّ تعصّب أو تطرّف.

*** قدّمتم قبل سنوات مقترحاً نظريّاً حول التعاون بين الحضارات. ماذا تقصدون بذلك؟ وما العلاقة بين نظريّتكم هذه ونظريّة حوار الحضارات؟**

ـ لو أنّ الحضارات كانت في غنًى عن بعضها البعض، فالتعاون هو الآخر سوف لا يكون له معنى حينئذ. كلمة (تعاون) هي على وزن (تفاعل)، وهذه التفعيلة الصرفيّة تدلّ بذاتها على تحقّق المعنى بواسطة طرفين على هيئة تعاون وتفاعل مشترك. مثلاً، لو أنّك أردت العزف على آلة (الكمان) وحدها فلست بحاجة إلى مساعدة الآخرين، وبإمكانك عزف اللحن الذي تريده وحدك، لكنّك حينما تريد العزف عليها ضمن الجوقة الموسيقيّة فلا بدّ لك من التمرّن ضمن المجموعة بأكملها والتعاون مع سائر العازفين لكي يتحقّق اللحن المراد. بالرغم من وجود مسائل وقضايا تختصّ بها كلّ حضارة في عصرنا الراهن، لكن نظراً للتلاقح الثقافيّ والتداخل الوطيد الذي حصل فيما بين الحضارات العالميّة، فقد أصبح حلّ بعض المسائل والقضايا الخاصّة بكلّ حضارة مرهون بالتعاون والحوار بينها وبين سائر الحضارات. وهذا الأمر نلمسه جليّاً على مستوى الشعوب، لكنّ الحضارات بدأت بالتدريج تحلّ محلّ شعوبها إلى حدٍّ ما، والاشتراكية التي طفت إلى السطح في القرن الثامن عشر، وكذلك الثورة الفرنسيّة التي غيّرت مجريات الأحداث في فرنسا بشكل جذريّ، أمست اليوم تواجه ضعفاً حادّاً في أوروبا نفسها ولا تطرح إلا بصفتها أمراً شموليّاً وحضاريّاً لكن قارّيّاً فحسب بحيث لا يمكنه أن يتعدّى القارّات.

على سبيل المثال، من الواضح بمكان أنّ الأوضاع في بلد كألمانيا تختلف اختلافاً عميقاً عمّا هو عليه الحال في بلد كاليونان، ولكن بعد أن ضعفت الاشتراكيّة التي ظهرت في القرن الثامن عشر الميلاديّ، بدأ الأوروبيّون يبذلون جهوداً حثيثة لتوحيد القارّة الأوروبيّة تحت مظلّة الاتّحاد الأوروبيّ لتأسيس حضارة أوروبيّة موحّدة. وعلى أيّ حال، فإنّ الكثير من الأمور الخاصّة بحضارةٍ معيّنةٍ لا بدّ من التطرّق إليها وحلحلة أزماتها في إطار التعاون والحوار مع سائر الحضارات، والبشريّة في عصرنا الراهن بحاجة إلى هذا الأمر أكثر من أيّ وقت مضى، فنحن بأمسّ الحاجة لتعاون يتمّ على صعيد عالميّ بحيث يتجاوز الحدود الإقليميّة والفئويّة بعد هذا التطوّر الهائل الذي شهدته الكرة الأرضيّة ومَنْ عليها، فالتكنولوجيا الغربيّة التي أصبحت لها كلمة الفصل في تعيين مصير الشعوب والقرارات التي تتّخذها الحكومات

هي التي تدير دفّة الحياة في عصرنا الراهن. لذا، لو لم نذعن للتعاون فيما بيننا والتشارك في اتّخاذ القرار سوف لا يبقى لنا ولا لأجيالنا اللاحقة مكان للعيش فيه بأمان ورفاهية، فالكثير من الأزمات من قبيل أزمة البيئة لم تعد اليوم محدودة في نطاق ضيّق، بل أضحت مشكلة حادّة تعاني منها الشعوب أجمع، فالهواء الذي نستنشقه لا يختصّ بنا؛ لكونه يطوي جميع أرجاء العالم رغماً عنّا جميعاً سواء شئنا ذلك أم أبينا. فعلى سبيل المثال، لو قام شخصٌ في صحراء (سيبيريا) بنفث غازات سامّة أو مشعّة في الجوّ، فلا شكّ أنّ المواطن القابع في أفريقيا سوف يصاب بداء السرطان الذي تتسبّب به هذه الموادّ الفتّاكة.

إذن، نحن اليوم نواجه ظاهرة تاريخيّة وحضاريّة مختلفة تماماً عمّا واجهه أسلافنا، وإثر ذلك فالحضارات مضطرّة لأن تتجرّد عن طابعها القبليّ ونزعاتها الوطنيّة والقوميّة المحدودة ولا مناصَ لها من الجلوس على طاولة الحوار مع سائر الحضارات وأن تتعاون معها لمناقشة الآلاف من القضايا المصيريّة التي لا يمكن الغفلة عنها مطلقاً. لا ريب في أنّ أهمّ هذه المسائل لا تقتصر على الأمور الماديّة فحسب، بل تشمل الأمور المعنويّة أيضًاً.

من الواجب على الحضارات أن تحترم الرؤى الشموليّة التي تطرحها نظائرها ولا بدّ لها من التفاهم على القضايا المعنويّة والتقليديّة لبعضها البعض، فهذه الخطوة تعدّ من المسائل الأساسيّة التي نبحث عنها نحن التقليديّون منذ القرن العشرين وإلى يومنا هذا. إضافةً إلى المسائل المعنويّة، هناك مسائل أخرى جديرة بالاهتمام ومنها الحفاظ على البيئة واستثمار الثروات الطبيعيّة بشكلٍ أمثل والحيلولة دون إهدارها بغية الحيلولة دون تضييع حقوق الآخرين، فقد حان الوقت لإصلاح التوجّه البربريّ الأهوج الحاكم على الاقتصاد الغربيّ، وبالتالي لا حيلة للبشريّة من تغيير نمط ثقافة الاستهلاك، وبكلّ تأكيد فإنّ هذا الأمر منوط بالحوار الصادق والعمل المخلص والتعاون الحثيث بين الشعوب والحضارات. ولنتطرّق إلى ذكر مثال يثبت صحّة ما أشرتُ إليه، بعد سقوط الحاكم الليبيّ معمّر القذّافي سادت الفوضى في هذا البلد، ومن الأحداث البارزة التي شهدتها الساحة الليبيّة اقتحام السفارة الأميركيّة، حيث قُتل جرّاء ذلك أربعة أشخاص، وكلّنا لاحظنا كيف تناولتها وسائل الإعلام، وعملت على تغطيتها لعدّة أيّام وطوال أربع وعشرين ساعةً يوميّاً دون انقطاع، وكيف أنّها استضافت المحلّلين والخبراء السياسيّين الذين تناولوا أطراف الحديث عنها بشكل تفصيليّ في مختلف القنوات والصحف وما ناظرها من وسائل إعلاميّة، وشاءت الصدفة أنّه في

الفترة نفسها قُتل العشرات من المسلمين الذين تظاهروا معترضين على إنتاج فيلم يسيء للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله إلا أنّ وسائل الإعلام نفسها لم تُعِرْ ذلك أيّ أهمّيّة تذكر، ولم تعكس هذه الأحداث، بل إنّها تغاضت عنها بالكامل!

إنّ الأصول الإنسانيّة والأخلاقيّة والحرفيّة تقتضي عدم التعامل بانتقائيّة مع الأحداث وتفرض على البشريّة عدم التمييز بين الضحايا الغربيّين والمسلمين، لذلك ليس من الصحيح التعامل مع من هو غربيّ وكأنّه سيّد الملعب، والمسلم لا يتعدّى كونه نكرة لا محلّ لها من الإعراب أو أنّه إنسان من الدرجة الثانية أو الثالثة، لذا يجدر بالغربيّين أن يغيّروا وجهتهم الخاطئة هذه وأن يحترموا أبناء سائر الحضارات. ومن جانب آخر، ينبغي للحضارات الأخرى أن تخوض غمار الحوار الحضاريّ مع الغرب بشكل منطقيّ دون أيّ خشية أو تردّد مع الحفاظ على الأُسس والمتبنيات المعنويّة التي ورثتها. إنّ جميع التقليديّين بطبيعة الحال يرفضون التخلّي عن متبنّياتهم ومبادئهم الحضاريّة التقليديّة الأصيلة ولا سيّما السماويّة منها، وهم غير مستعدّين لأن يضحّوا بها لأجل أهداف دنيويّة هامشيّة زائلة.

*** السؤال الأخير الذي أرغب بأن أطرحه عليكم يتمحور حول دلالة ورمزيّة ما يجري من تغييرات سياسيّة ومجتمعيّة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا إبّان السنوات الخمس الأخيرة، وأشير هنا بصفة خاصّة إلى ما درجت وسائل التواصل على تسميته بـ (الربيع العربيّ).**

ـ الحديث حول هذا الأمر متشعّب وطويل، لكنّني سأحاول أن أسلّط الضوء على الانقلاب العسكريّ للجيش المصريّ ضدّ الرئيس المخلوع محمّد مرسي الذي يمتلك رؤيةً إسلاميّةً. القوى السياسيّة العالميّة تحاول أن تلقي بتأثيرها على هذه التطوّرات الإقليميّة كي تسوق نتائجها نحو الوجهة التي تريدها وتجرّدها عن هويّتها الوطنيّة، وبالتالي تتمكّن من بسط نفوذها على النظام الحاكم الجديد. وكما نعلم هناك بعض القوى والحكومات العربيّة التي تساير القوى الغربيّة وتنصاع إليها وتتّبعها بشكل أعمى، لذلك فهي تسعى إلى إقصاء هكذا تحرّكات فيما لو ظهرت في بلدانها حفاظاً على نفوذها هناك؛ لكنّ الحقيقة هي أنّها لا تمتلك قدرة مطلقة للقيام بذلك؛ إذ ليس لديها المصباح السحريّ كي تحقّق ما تتمنّى وتشاء متى ما تريد. فلربّما تخرج الأمور عن سيطرتها وتبقى في مقام المراقب للأحداث فحسب. لو تأمّلنا في الأوضاع التي عصفت بالمجتمعات العربيّة طوال العقود الماضية لوجدنا كيف

أنّ الكثير منها بات يعاني من انهيار وانحطاط مثير للدهشة، وبدأت الشعوب العربيّة تسير سيراً نزوليّاً من الناحية الفكريّة؛ بحيث انعدمت فيها الاستقلاليّة باتّخاذ القرارات المصيريّة تقريباً، لكنّ هذه المرحلة سرعان ما بدأت تتّجه نحو الأفول وفتحت آفاق عهد جديد، لذا أرجو أن يتواكب هذا العهد مع ترسيخ دعائم الفكر الأصيل وتقويمها.

إنّ هذا الأمر في الواقع يثير قلقي؛ لأنّ الصحوة التي انطلقت في البلدان العربيّة، استتبعتها حركات تتعارض مع الصحوة الأصيلة للفكر الإسلاميّ، وبما فيها الحركات السلفيّة والوهّابيّة الجديدة التي يخالف أتباعها كلّ فكر أصيل ويحاولون ترويج أفكارهم المقيتة في المناطق التي تمكّنوا من بسط نفوذهم الفكريّ الهشّ عليها، وبما في ذلك مصر وسوريا، لكن يحدوني أمل بأن يتحوّل هذا الربيع العربيّ ـ على مرّ الأيام ـ إلى صحوة حقيقيّة.

أنا متفائل ببعض هذه الأحداث، ولا سيّما ما حدث في تونس... أمّا في مصر، فالإخوان المسلمون كانوا يتّبعون منحًى متعجرفاً طوال سنوات متمادية، لكنّ الأمل بالشعب المصريّ نفسه لكونه شعباً واعياً تمكّن من الحفاظ على متبنّياته الإسلاميّة، والأهمّ من ذلك أنّه يعير أهمّيّة كبيرة للمصالحة الوطنيّة. سوريا هي البلد العربيّ الأكثر اضطراباً في هذه الآونة، حيث احتدم صراع شديد بين مختلف الحركات والتوجّهات السياسيّة المدعوم بعضها من قوى أجنبيّة غريبة على الهيكل السوريّ، لذلك فالأوضاع تسير في هذا البلد نحو مصير مجهول؛ وعلى هذا الأساس يجب على السوريّين أن يدركوا أنّ الأوضاع الحاليّة لو استمرت على ما هي عليه ولم يتحقّق الاستقرار في هذا البلد فسوف تسري أزمته لتطغى على البلدان المجاورة، فلا تسلم من ذلك في هذه الحال، لا تركيا ولا العراق ولا الأردن ولا لبنان ولا السعوديّة. أرجو أن تتعامل الأطراف المتنازعة في هذا البلد مع بعضها ومع الواقع بشكل منطقيّ بعيد عن التحزّب والتعصّب الأعمى الذي أحرق الحرث والنسل، ويجب عليها ـ على أقلّ تقدير ـ الحيلولة دون تفاقم النزاع والعمل على تحديد نطاق الصراع؛ حفاظاً على الشعب والأرض.

أزمةُ الغرب عالميةُ
وهي تدخل في صميم اهتمامات علم الاستغراب

حوار مع: أ.د. فرانك درويش

اعتبر الباحث وأستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة البلمند في لبنان الدكتور فرانك درويش أنّ مصطلح الغرب إشكاليٌّ بامتيازٍ، لذا ينبغي تفكيكه لنرى مضمونه السياسي والفكري والحضاري. ويعتبر أنّ النزاع الجديد القائم والإرهاب الفكري المتفاقم المبنيّ على رفض الاختلاف وعلى التفهّم والفكر، يتطلّب القيام بتقييمٍ جديد للانقسام القائم بين الغرب والشرق.

ورأى أنّ ثمة حاجةً إلى إحياء التقليد الفكري العربي وإعطائه إمكانية إيجاد ديناميكيةٍ ومصطلحاتٍ جديدةٍ تجدّده باستمرارٍ.

في ما يلي ردوده على أسئلتنا حول الغرب وعلم الاستغراب.

* * *

*** كيف تنظرون إلى مصطلح «الغرب» ومفهومه، وهل هو بالنسبة إليكم تحيُّزٌ جغرافيٌّ أم يتمظهر كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ؟**

ـ يعود بي مصطلح الغرب إلى (أوكسيدانت) من فعل (أوكسير) أي ما تم فصله عن الأمبراطورية الرومانية في عهدها الثاني، بعد تنظيمها الإداري الّذي قسَّمها إلى جزءٍ غربيٍّ وآخرَ شرقيٍّ كان يرأسه قسطنطين.

الـ (أوكسير) حصل عند فصل الجزء الغربي عن الشرقي من قبَل الكنيسة الأرثوذكسية، ما يعيدنا إلى القرن الثاني عشر، وبالتحدِّيد إلى سنة 1054. وهو انفصالٌ مزّق الإنسانية وعلينا أن نجد تفكّرًا جديدا يربط بيننا، بالعودة إلى تاريخ الفكر. والغرب أصبح عنوان

العقل الآخَر، متناسيًا أحيانًا مصدره في العقل الشرقي. أعنى أنّ العقل الغربي، منذ لايبنتس على الأقلّ، قد أضحى عقلاً حاسبًا، حوّل معظم الفكر إلى حسابٍ يقرّر قيمة الأشياء وعلّة وجودها، فغاب عنه العقل الّذي احتفظ به الشرق، والذي يربطُ الإنسان بوحدة الوجود وألوهيته ولا يحصر الفكر بالحساب والعقل الرياضي. إنّ الربط، بل الدمج الكامل بين الوضع الجغرافي للغرب ومسلّماته الفكرية، ليس بديهيًّا، ويعتمد على فصلٍ تامٍّ، بين غربٍ وشرق، يتطلّب أشكلةً تكون أكثرَ دقّةً. يكفي النظر إلى الشعوب والأفكار المتوسّطية لكيْ نرى مَدى صعوبة رسم خطٍّ يفصل بين الغرب والشرق.

*** تاريخ الغرب من أين يبدأ؟ من المرحلة اليونانية والرومانية، أم من القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار مرورًا بالحداثة؟**

ـ يصعب تحديد ذلك بشكلٍ قاطعٍ. التأثير اليوناني كان كبيراً في أوروبا وفي ما يسمّى بالشرق، فلا يمكن أن نضع خطًّا فاصلاً يعود إلى الإغريق وحدهم. لنبقَ مع العصور الوسطى ونجادلْ في ظهور مصطلح الغرب معتمدين على انفصالٍ حصل وتطوّر في نهايتها، أي في بدء النهضة الأوروبية.

*** هل بالإمكان فهم الغرب كما هو، سياسيًّا وثقافيًّا وحضاريًّا من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حِياله؟**

ـ بما أنّ مصطلح الغرب هو إشكاليٌّ بامتياز، لا يمكننا اتّخاذه والتعامل معه ككتلةٍ جامدة متجانسة. علينا أن نفكّك هذا المفهوم لنرى محتوياته الفكرية والسياسية والحضارية، فنتعاملَ معه كآخَرَ، هو في حوارٍ خارجيٍّ وداخليٍّ بل وباطنٍ معنا، ونكشف عن لزومه ولزومنا في تحديده وتحديدنا ومن ثمّ في الارتفاع معًا نحو مفهومٍ جديدٍ للجدال والتناسق والتوافق.

*** كيف بنى الغرب حضارته الحديثة، وما هي الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها، وما الآثار المترتِّبة على ذلك لجهة طبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، ومع العالمين العربي والإسلامي خاصّةً؟**

ـ أُسُسُ الغرب عديدةٌ وتعود إلى مصادرَ مختلفةٍ جدًّا لا يمكن حصرها بما يُسمّى الغرب الجغرافي. الغرب قد تناسى أصوله وفرض هذا التناسي على آخَره، أي ما يدعوه بالشرق في الاستشراق. لقد تناسى تركيبات فكره الّتي دخلته أو استوعبها، عن وعي أو عن غير وعي، من فضاءات فكريةٍ عديدةٍ سبقت اسمه ومصطلحه، وعلينا اليوم أن نُبيّنَها، سواءً في العلومِ أو الفلسفةِ أو علمِ الاجتماعِ أو اللاهوت أو غيرها.

*** هل تجدون منفسَحًا لعقد حوارٍ متكافِئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجوب «نعم» فما هي المسوِّغات التي تقدِّمونها، وإذا كان الجواب «لا» فما هي الأسباب الموجِبة إلى ذلك؟!**

ـ أجل، هناك منفسَحٌ لحوارٍ مع الغرب. فهذا الحوار ضروريٌّ اليوم لأنّ الوضع العالمي يفرضه علينا جميعًا. هناك أوّلًا التواصل الشديد، كما لم يعرفه الإنسان من قبلُ، الذي يُجبر الأفرادَ والمجتمعاتِ على أخذ أفكار الآخر بعين الاعتبار بشكلٍ شبه يوميٍّ ولكن مع غياب العمق الفكري والديالكتيكي. وهناك ثانيًا النزاعُ الجديد القائم والإرهاب الفكري المتفاقم، المبني على رفض الاختلاف والتفهّم والفكر، وتفكيك معادلاته ومفاهيمه وتاريخها، والذي يتطلّب أن نقوم بتقييمٍ جديدٍ للانقسام القائم بين الغرب والشرق.

*** في ضوء هذا الكلام، هل من عناصرَ مشتركة بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟ وإذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب، فإلى أي حقلٍ يُوجَّه هذا النقدُ: «الشعوب» ـ «الحكومات» ـ أم المؤسسَّات صاحبة القرار؟**

ـ هناك بالفعل عناصرُ مشترَكةٌ بين العالم الإسلامي والعربي والغرب، لنذكرْ بعضًا منها:

ـ الفكر الفلسفي اليوناني.

ـ الفكر والتاريخ الهلنستِيَّيْن.

ـ الدين الموحِّد الّذي ورثه الغرب عن الشرق بشكلٍ شبه كاملٍ.

ـ العلوم وتاريخها.

ـ الآداب، حيث حصل الكثير من التلقيح.

ـ التاريخ المشترك الطويل.

*** هل تعتقدون أن الغرب يوشك على الانهيار كما توقّع شبنغلر قبل قرنٍ، في ظل الكلام الدائر اليوم عن أنه يعيش أزماتِه التاريخيةَ في الحقبة المعاصرة: (المعرفيةَ، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية)؟**

ـ لا أودّ أن أدخل في تلك التعليقات عن شبنغلر. أعتقد أنّ كتابه، كما عرفه الكثيرون منذ البداية، تغيب عنه الدقّة. على أي حالٍ، أعتقد أن الغرب في أزمةٍ بسبب إخفاق الفكر الكوني

فيه، مع الإيدولوجيات الّتي انبثقت عنه، ومنها الماركسية بذاتها، كما بيّن فييرابند مثلاً. وهذه الأزمة ليست أزمة الغرب أو ما يُسمى بالغرب وحده، بل هي أزمةٌ عالميةٌ تحتاج إلى تمعّنٍ في تاريخ الفكر وإرث عصر التنوير، ونسيان ثم نسيان منبع الفكر الفلسفي والاجتماعي والفلسفي ـ العلمي.

*** هل ترون ضرورةً لتنظير فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفيةٍ لعلم الاستغراب، وما هي سُبُل تحقيق ذلك؟**

ـ إنّ تأسيس علم الاستغراب ضروريٌّ إذا ما أردنا أن نتخطّى المفاهيمَ والتوجهاتِ الفكريّةَ الحاليةَ كما صاغتها فكرة الاستعمار وما بعد الاستعمار. وعلى هذا العلم أن يتميّز وأن يكون رائدًا في تبيين ما لم يَظهر أو يُظهَر في ما يسمّى بالفكر الغربي، منذ بداية الفلسفة وحتّى اليوم. علينا إذًا النظر إلى ما قد تمّ إسقاطه أو كتمه في داخل الفكر الغربي، ما يُلزمنا القيامَ بعملٍ مشابهٍ في ما يخصّ منظوماتِنا الفكريةَ المحليّةَ.

*** إلى أي مدًى يُسهم تأسيس هذا العلم بالاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

ـ إنّ لعلم الاستغراب رسالةً أساسيةً تعود إلى التخلّص من الانبهار بالغرب، ثمّ نقده ورفض مقولاته وعقله الحسابي والتقني والفرداني ـ التحرّري. على الفكر في فضائنا أن يُفهم الغرب كما لم يَفهم الغربُ نفسُه، فينير الغرب والشرق وينهض بنفسه نحو أفقٍ، فأسسٍ أكثرَ ديناميكيةً وديالكتيكيةً خلاّقةً.

*** كيف يمكننا التمييز بين علم الاستغراب وعلم الاستشراق لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما، وما الإشكالاتُ المطروحةُ في هذا الصدد؟**

ـ أعتقد أنّ الاستشراق يعتمد على مقولات أمثال فوكو، بينما على الاستغراب أن يبني نفسه من منطلَق تبيين ما لم يتبيّن، إن كان عمدًا أو بشكلٍ غير واعٍ، في تفكّر الغرب، لا فقط في علاقته بالشرق، بل بنفسه وبما كتمه تاريخه عن نفسه.

*** هل يعني علم الاستغراب برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقية للغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

ـ تنتشر بين النخب الشرقية نظرةٌ مُبهَمةٌ ومُلتبِسةٌ للغرب، يظهر فيها نوعٌ من الازدواج

في الشخصيّة بين المفكّر المشرقي الذي ينتقده لأسبابٍ معظمها استعماريةٌ، والمشرقي الّذي يستمدّ جلّ أفكاره من الغرب: يسكن هذان المشرقيان في عقلٍ واحدٍ منفصِم. من هنا الحاجة إلى علم الاستغراب وإلى تخطّيه العلومَ الحديثةَ المهتمّةَ بما بعد الاستعمار.

*** ما هي برأيكم المهمات المركزية لعلم الاستغراب؟ وهل ترون أن عليه إجراء نقدٍ معمَّقٍ لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

ـ نعم، بالطبع. من هنا الحاجة إلى كشف ما لدينا من إمكاناتٍ خامدةٍ أو قد تمّ إسكاتها. من هنا الحاجة إلى إحياء التقليد الفكري العربي وإعطائه إمكانية إيجادٍ ديناميكيةٍ ومصطلحاتٍ جديدةٍ تُجدّده باستمرارٍ.

*** من تقترحون للمطالعة من المرجعيات الفكرية والفلسفية التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من إيجابياتٍ وسلبياتٍ؟**

ـ طبعاً شبنغلر، ولكن أيضًا هايدغر ـ الّذي لم يفهمه الكثيرون بعدُ في ما يخصّ إمكانيات التواصل بين الشرق والغرب ـ وهيغل وسبينوزا وبعض المفكّرين الّذين تخلّى عنهم الغرب في كتبه المرجعية.

*** ما هي الملاحظات والإشكالات التي تطرحونها حيال المساهمات التي قدَّمها المفكِّرون في حقل التأسيس لعلم الاستغراب؟**

ـ ما زلت أنتظر قراءة مفكّرين كهؤلاء، أي من يتخطّى إشكال بل عقدة ما بعد الاستعمار، فنذهب نحو فكرٍ آخَرَ يفتح ما يُسمّى الغرب ويربطه بتاريخ وقدر العالم الفكري الكوني والمحلّي.

فهم الذات وفهم الآخر هما جوهر علم الاستغراب النقدي

حوار مع: أ.د. إبراهيم العاتي

في الحوار التالي مع الدكتور إبراهيم العاتي متاخمة لأبرز الإشكاليات الفكريّة والمعرفيّة التي تدور مدار العلاقة الاحتدامية بين الإسلام والغرب.

يرى البروفسور العاتي أنَّ الغرب لم يستيقظ من سباته الذي عاشه في القرون الوسطى إلا بعد إطّلاعه على التراث العلمي والعقلاني الذي أنجزه المسلمون. أما ما يتصل بعلم الاستغراب فقد أشار إلى أن من أهم شروطه المعرفية، فهم الغرب بدقّة لكي لا يقع في ما وقع فيه الاستشراق الغربي من معاثر وشبهات حيال الشرق العربي والإسلامي على مختلف الصعد..

في ما يلي نقرأ وجهة نظره حول عدد من الإشكاليات النظرية والتاريخية التي تضمَّنتها الأسئلة الموجَّهة إليه.

❊ ❊ ❊

❊ ما معنى الغرب بالنسبة إليكم كمصطلح ومفهوم، وما المائز بين كونه تحيُّزاً جغرافياً وبين تمظهره كأطروحة حضارية وثقافية، وما حدود ومستوى العلاقة بين كل منهما؟

ـ الغرب كمفهوم concept يعني جملة ما انتجته الحضارة الأوروبية من قيم وفلسفات وديانات وقوانين وانظمة حكم ومجتمع، سواء في الفترة اليونانية أو الرومانية، وحديثا منذ عصر النهضة Renssance وحتى اليوم ثمّة اختلاف في النظرة إلى الغرب خلال الفترة التي حكمت فيها المسيحية الغرب كرأس حربة للدول الغربية في مشروعها للسيطرة على الشرق والعالم، أيام الحروب الصليبية وبين الفترة الاستعمارية التي يفترض أنّها قد انتهت لكنها وعادت اليوم بأشكال أخرى.

الغرب كتحيُّز جغرافي فقد كان، حتى مطلع العصور الحديثة، يعني القارة الأوروبية،

وبعد اكتشاف القارة الأميركية امتد إلى أميركا الشمالية، وتبقى روسيا ودول شرق أوروبا في انتمائها إلى الغرب موضع جدال، لأن من الغربيين من يعتبرها إلى الشرق اقرب، لكني أرى أنها تنتمي اجتماعيًا وثقافيًا إلى الغرب، وإن كانت متخلفة عنه حضارياً.

أما المائز بين البعد الجغرافي للغرب وبين كونه أطروحة حضارية فهو سلّم القيم والحريات الشخصية، والنظام الاقتصادي الراسمالي، حتى وإن فازت بعض الأحزاب الاشتراكية، لكنها اشتراكية معدّلة جاءت لتتلاءم مع الطابع الرأسمالي الراسخ والنظام الديمقراطي الغربي.

*** هل الغرب كتلة واحدة سياسياً وثقافياً واجتماعياً بحيث إما أن نأخذه ككل أو نتركه ككل؟ أم بالامكان فهم الغرب كما هو من أجل تكوين رؤية استراتيجية ومعرفية حياله؟**

ـ لا، الغرب ليس كتلة واحدة في الميادين المختلفة: السياسية والاجتماعية والثقافية. فكما أنه تعدّدي في السياسة فإنه تعدّدي في المواقف من قضايا الشعوب المستعمرة والمستقلة، وكذلك قضاياها الداخلية وسياساتها الخارجية. أما في مجالات الأدب والفن وعالم الفكر والفلسفة، فتكثر فيه المذاهب والتيارات، ربما لأن المذهب السائد في الغرب منذ النهضة الحديثة، هو المذهب التجريبي الذي يؤمِّن بالكثرة والتعدُّد عكس المذاهب العقلية التي تميل إلى الوحدة وتحاول رد الكثرة إليها.

على الصعيد الفكري والاجتماعي هنالك مفارقات عديدة! فليس تقدّم بلدان الغرب سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا، يعني بالضرورة تقدّم شعوبها فكريًّا وثقافيًّا، لأن قسماً لا بأس به منهم يؤمنون بالخرافات والسحر وتحضير الأرواح، كما يحتفلون شعبيا في العديد من الدول الأوروبية وفي أميركا وكندا بعيد (الهالووين) الذي يمتزج فيه السحر بالأسطورة مع الاشباح وقصص الرعب. هناك من يرى أن جذور العيد مسيحية، بينما يرى آخرون أنّ جذوره وثنية. وتجدر الإشارة إلى أنّ معلوماتهم العامة عن شعوب العالم فقيرة ومشوشة!

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتِّبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

ـ إنّ أهم الاسس والمباني المعرفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة هي: العقلانية، والمذهب التجريبي. بالاولى تحرّر من سلطة الكهنوت التي تميل إلى التفسيرات الاسطورية والخرافية عن العالم، وعن طريق الثانية اقام العلم التجريبي الذي كان سبب تقدّم الشعوب الأوروبية صناعيًّا وزراعيًّا وعسكريًّا.

والحقيقة أن كلا الأمرين قد استقاهما الغرب من الفلاسفة وعلماء الفلك والطب والكيمياء العرب والمسلمين، لكن التطوّر السياسي والاجتماعي والديني في الغرب كان يتّجه منذ عصر النهضة الحديثة، لتكوين بيئة علمية وفلسفية حاضنة لهذه العلوم وتطويرها وتجاوزها فتقدّمت حضاريًا، بينما خضع العالم الإسلامي لدول استبدادية تمتلك أسباب القوة المادية لكنها تفتقر لقوة العلم والمعرفة والحرية الفكرية، فتقهقرت حضاريًّا.

*** تبعاً لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، هل من منفسح لعقد حوار متكافئ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فما هي المسوَّغات التي تقدِّمونها، وإذا كنتم لا تجدون ذلك فما هي الأسباب الموجبة إلى ذلك السبب برأيكم؟!**

ـ نعم توجد فرصة ومنفسح لعقد حوار جيد، ونسبة التكافؤ تعلو بفضل وحدتنا، لكن أول من يعادي الحوار في الغرب هم الحركة الصهيونية ولوبياتها المؤثرة في الدول الغربية، وبخاصة في الولايات المتحدة، فالحوار يؤدّي إلى التهدئة وتلمس المشتركات، بينما هي تراهن على التوتّر والبحث عن الخلافات، ولذلك فهي لا تشجع قوى الاعتدال بل قوى التطرف والارهاب، حتى تبرِّر مشاريعها في تفريغ فلسطين المحتلة من سكانها الأصليين.

كذلك فإن الحوار يثبت خطأ نظرية صراع الحضارات، التي قال بها هنتنغتون وأمثاله، والتي تجعل من العالم جحيمًا يحارب فيه الكل ضد الكل، وهو أحد مظاهر الفوضى (الخلاقة) التي بشّر بها صقور الجمهوريين قبل وبعد احتلالهم للعراق، ويحاول الرئيس ترامب اليوم إعادة إحيائها من جديد، ولا ندري كيف تكون الفوضى خلاقة أو مبدعة!!

*** يجري الكلام اليوم على أنّ الغرب يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة:(معرفية، ثقافية، اجتماعية، اقتصادية) هل يدل هذا على ما سبق وتوقّعه شبنغلر قبل عقود عن سقوط الغرب أو أنّه يوشك على الانهيار؟**

ـ إن أزمات الغرب المعرفية والثقافية والسياسية وغيرها حقيقية وموجودة وقد أدّت إلى حدوث حربين مدمّرتين كانتا في منتهى الوحشية والبعد عن التحضّر، وقد كتب الفيلسوف الألماني أوزوالد شبنغلر (1880 ـ 1936) كتابه الشهير (سقوط الغرب) على الإيقاعات الجنائزية للحرب العالمية الأولى. ورغم أنّ الغرب قد خاض حرباً ثانية أكثر تدميراً، حيث استُخدم السلاح النووي لأول مرة، لكن نبوءات شبنغلر عن الدورة الحضارية التي تحكم الحضارات منذ القدم، وهي كدورة الفصول الأربعة في عالم الطبيعة التي تبدأ بالربيع فالصيف فالخريف فالشتاء حيث تهرم وتموت لتفسح المجال لحضارة جديدة..هذه النبوءة لم تتحقّق بالنسبة للغرب! واذا تحقّقت جزئياً بظهور منافسين أقوياء فإن العرب ليسوا في

هذه القائمة بل يمكن أن تكون الصين والهند اللذان يملكان جذوراً حضارية ضاربة في القدم مع تقدّم علمي واقتصادي حالي كبير جداً. ناهيك عن أن الحضارة الغربية فيها من المكر ما يمكنها من تجديد شبابها باستمرار، الأمر الذي يجعل شعوب العالم مشدودة إليها ومعجبة بأنماطها في العيش وطرق التفكير وإنجازاتها في الفنون والإعلام وضمان الحريات العامة والفردية، التي تبدو كالمساحيق التي تغطي وجهًا أثقلته قرون من استغلال الشعوب وايقاد الفتن والحروب التي لم تتوقّف حتى يومنا هذا!!

*** كيف تنظرون إلى فكرة السعي نحو تأسيس هندسة معرفية لعلم الاستغراب، وهل ثمة ضرورة لتنظيرها، أم أنّ الأمر يتوقف على مجرّد كونه ترفاً فكرياً؟ ثم ما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

ـ إنّ السعي للتنسيق والتراتب المعرفي لعلم الاستغراب أمر مطلوب ومهم، حتى لا يبقى هذا العلم خاضعًا لمزاجية وظروف الأشخاص الذين يخوضون في الثقافة الغربية، وتبعاً للغة التي يتقنونها من تلك الثقافة، كالإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها، والناجمة في الغالب عن لغة الدولة المستعمِرة، وطريقتها في الترويج لثقافتها وقيمها (الحضارية) بين الشعوب المستَعمَرة. فسياسات الدول الاستعمارية وإن كانت واحدة في الجوهر إلا أنّها مختلفة في التطبيق والمظهر! فطريقة الإنجليز ومنهجهم في تنفيذ مشروعهم الثقافي في مصر أو العراق مثلاً، يختلف عما قامت به فرنسا من محاولات استئصال للغة العربية في الجزائر وإحلال الفرنسية مكانها، في ما سمّي بسياسة (الفرْنَسة) التي نفذت بقسوة متناهية!.. مع ذلك فإن الذاكرة الثقافية المصرية تنظر بنوع من الإيجابية إلى الثقافة الفرنسية، لأنها تذكرها بالبعثات التي أرسلها محمد علي باشا (ت 1849) والي مصر، فكانت بداية النهضة المصرية الحديثة، غير أن هنالك من يعتبر بداية النهضة منذ حملة نابليون بونابرت على مصر الذي جلب معه فريقاً من العلماء في اختصاصات مختلفة، وقد أصدروا كتاباً يؤرِّخ لمصر في تلك الفترة عنوانه (وصف مصر)، وأسّسوا مجمعاً علمياً، واصدروا صحفاً وأنشأوا بعض المدارس، وعرف المصريون عن طريقهم التنظيم الإداري، فشكّل ذلك ما يشبه الصدمة الحضارية للمجتمع المصري ونخبه، عرّفتهم بماهم عليه من تخلّف في ظل حكم المماليك والعثمانيين.

نخلص من كل ذلك إلى أنّ موضوع الاستغراب إذا ترك من دون تحديد لمعالمه وأصوله، فإنه، في الغالب، سيخضع لتقييم كل كاتب، ولطبيعة التجربة التي عانى منها شعبه ووطنه من هذه الدولة الغربية أو تلك، ويقدِّم لنا أحكاماً تفتقر إلى الموضوعية.

*** إلى أي مدى يقع التأسيس لعلم الاستغراب كمسعى جدي وضروري في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

ـ نحن نعلم أنّ الغرب لم يفق من سباته الذي عاشه خلال العصر الوسيط إلا بعد اطلاعه على التراث العقلاني والعلمي الذي أنجزه المسلمون حينما تُرجم إلى اللاّتينية، وقد تمثَّل الغرب هذا التراث ودفع به إلى مَدَيات أوسع، ومنذ أربعة قرون أو يزيد، كانت الحضارة الغربية مزيجاً من الإنجازات والاخفاقات على الصعيدين الذاتي والموضوعي. فبينما هي تسجّل تقدّماً في مجالات الفلسفة والعلم والفنون والأداب، نراها تخفق في الوقت نفسه في تعاملها مع الشعوب المستضعفة، حيث تعاملها بقسوة وهمجية لا حدود لها، والأمثلة على ذلك كثيرة، ودون شك فإنّ التأسيس لعلم الاستغراب يساعد في تكوين رؤية نقدية للحضارة الغربية، تساهم في اكتشاف فضاءات حضارية ونهضوية تعزِّز ملكة النقد وتحقّق التقدّم.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنّ علم الاستغراب هو المقابل الضدي لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروري لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكل منهما. كيف تنظرون إلى هذا التناظر، وما الإشكاليات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ ليس كل ما يتبادر إلى الذهن صحيح بالضرورة، فالاستشراق نشأ من خلفيات شبه أسطورية عن الشرق، مصحوبة بدوافع معرفية وحاجات مادية فرضتها السياسات الاستعمارية للدول الغربية في عصر الثورة الصناعية، والتي كانت تعيش صراعات حامية فيما بينها على مناطق النفوذ لتسويق منتجاتها والحصول على المواد الخام، بينما الاستغراب، في الغالب، أهدافه معرفية وتدخل إما في إطار التأثير الناقد، كالحوار الذي دار بين جمال الدين الأفغاني وأرنست رينان حول تقييمه للفكر الشرقي انطلاقاً من منهج عرقي (السامية والآرية)، أو رسالته (الرد على الدهريين) وهم الذين انكروا وجود الخالق وآمنوا بالطبيعة على مذهب (دارون)، وقد اطلق عليهم الأفغاني نفس التسمية القرآنية ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**﴾، وعرفهم المسلمون بأنهم قوم أنكروا البعث والحساب، ورأو أن الدهر دائر لا أول له ولا آخر، وقد صادف العديد منهم في الهند حينما نفاه الانجليز إليها. وهناك أمثلة كثيرة أخرى كرد الشيخ محمد عبده على (هانوتو) وزير خارجية فرنسا حول موقفه من الإسلام، ونقد السيد محمد باقر الصدر للفلسفة الغربية، ومحاولاتنا المتواضعة في رؤيتنا النقدية للمذاهب الفلسفية قديمها وحديثها والتي صدرت في كتاب بعنوان (محاضرات في المذاهب الفلسفية)... ذلك كله يدخل في إطار تفكيك الفكر الغربي ونقده. أما القسم الآخر فهم المستغربون الذين يمثّلون التأثر السالب ومثاله الواضح الدكتور طه حسين في كتابه (مسقبل الثقافة في مصر) الذي ذهب فيه بعيداً في الاستغراب، ونظّر

له تاريخياً، وهو يستغرب ممن يجعل مصر جزءاً من الشرق، بينما هي طوال تاريخها غربية ولا تاتيها المخاطر إلاّ من الشرق، ولا حاجة لقول الخديوي اسماعيل بأنّه سيجعل من مصر قطعة من أوروبا، لأنها هي كذلك فعلاً!! فاذا كان هكذا حال من سمّي (عميداً للادب العربي)، فما هو حال أدباء وشعراء عرب لا يعرفون شيئاً عن تراثهم الادبي العربي، لكنهم يعرفون أدقّ تفاصيل مذاهب الشعراء الفرنسيين الفنية، ويقلّدونها أو يستلهمونها حرفياً، كما تحدّث أدونيس مؤخراً عن مؤسِّس مجلة شعر؟! وهذا الأمر هو الذي دعاه إلى أن يؤلِّف كتابه (ديوان الشعر العربي) بقسميه: (القديم والحديث) ليثبت رسوخ قدمه في التراث العربي، وأنّ الحداثة لا تعني انسلاخه من جذوره الحضارية الضاربة في القدم، سواء منها حضارة الهلال الخصيب (سوريا الكبرى) أو الحضارة العربية قبل وبعد الإسلام. كذلك فإنّ لجوءه إلى نصوص الصوفية بوجه عام، ونصوص محمد بن عبدالجبار النفّري بوجه خاص، تمثّل بديلاً عن النص السريالي الذي كان مغرماً به في مطلع شبابه، معتبراً نصوص الصوفية هي (السريالية قبل السريالية) كما قرأت له في السبعينيات!..كما أصدر مجلة (مواقف) تيمّناً بكتاب (المواقف والمخاطبات) للنفري، وابتدأ سلسلة مقالات عن تأسيس كتابة جديدة!

*** هل يعني علم الاستغراب برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقية للغرب، والكيفية التي يتعاملون من خلالها مع الغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

ـ ما دمنا أسميناه (علم) الاستغراب، فإن العلم له حقيقة موضوعية لا تتأثّر برأي النخب، وإلا أضحت كالرؤية الاستشراقية التي يشوبها الخيال وحكايات ألف ليلة وليلة!! والنقد لا بد أن يكون مسبوقاً بالتعريف والتحليل للفكر الغربي بغية الوصول إلى حقيقته.

أما التعامل مع الغرب من قبل النخب الشرقية، فلا يحكمه موقف واحد بل مواقف عدة، وهي: **أولاً:** موقف الرفض المطلق والاكتفاء بما هو موجود في التراث، وهذا هو موقف التيارات (السلفية النصيّة) عموما، على الرغم من أن هذه التيارات قبلت أن تأخذ بالمنجزات المادية للحضارة الغربية، دون منجزاتها العلمية والفكرية والمنهجية التي لولاها لم تتحقّق تلك المنجزات المادية.

ثانياً: موقف القبول المطلق بالحضارة الغربية في انجازاتها كافة، بل وتقليدها حتى في طرق العيش ونظم الحكم ومختلف شؤون المجتمع، وهذا هو تيار التغريب الذي مثّله أحمد خان في الهند، وميلكوم خان في إيران، ومصطفى كمال في تركيا، وأحمد لطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى وحسين فوزي في مصر، وجميل صدقي الزهاوي في العراق.

ثالثاً: الموقف الوسطي الذي يؤمن بالخصوصية الحضارية للعالم العربي والإسلامي،

لكن ذلك لا يمنع من الأخذ بجوانب معينة من الحضارة الغربية، مما لا يتعارض مع حقائق الإسلام وثوابته، ويحافظ على الهوية الحضارية للأمة. وهو منهج المصلحين والمجدِّدين كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والسيد محسن الأمين وغيرهم.

*** الا ترون أنّ من المهمّات المركزية لعلم الاستغراب هي إجراء نقد معمّق لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

نعم من الواجب نقد التبعية الفكرية للنخب العربية والإسلامية للغرب، وكذلك قبلها نقد التصوّرات الغربية عن إسهامات الحضارات الأخرى كالحضارة العربية الإسلامية. والحقيقة انا عندي تجربة شخصية حول هذا الموضوع، حين اخترت الكتابة في موضوع إشكالي وهو الموقف من الفلسفة الإسلامية: هل هي إسلامية حقاً أم أنّها فلسفة يونانية قام العرب والمسلمون بمهمة نقلها إلى العالم، فليس لهم فضل الابداع بل النقل بأمانة ليس إلا، كما يذهب أكثر المستشرقين! وعزوت ذلك إلى خلل في المنهج، حيث يقوم المنهج الاستشراقي، وهو منهج غربي في جميع الاحوال، على مفاهيم ثابتة مثل: فكرة المركزية الأوروبية ومفادها ان أوروبا هي مركز التاريخ والحضارة قديمًا وحديثًا، على ضوئها يقرأ تاريخ الإنسانية ويقاس تطوّر الحضارة!

ولعلّ أشهر من نظّر لهذه الفكرة هو هيجل الذي دعا إلى شطب الفلسفة الشرقية من تاريخ الفلسفة لأنها ممتزجة بالدين، وتاريخ الفلسفة عنده لا يشمل تاريخ الأديان، فلا يبقى من الفلسفة إذن إلا الفلسفة الأوروبية بشقيها: القديم أيام اليونان والرومان، والحديث منذ عصر النهضة وحتى اليوم!!

وحين ترصد نتاجات المفكِّرين العرب منذ القرن الماضي وحتى اليوم تجد أن العديد منها يصب في هذا الفكر الغربي الاستشراقي أو يتماهى معه. وعلى الرغم من الأثر العميق الذي تركه الشيخ مصطفى عبد الرازق ـ شيخ الجامع الازهر ـ على المجموعة الأولى من طلبة قسم الفلسفة في كلية الأداب بجامعة القاهرة حين ألقى محاضراته في الفلسفة الإسلامية، حيث أصبحوا فيما بعد رواد الفكرالفلسفي في العالم العربي، أمثال الدكاترة: توفيق الطويل وعثمان أمين ومحمد عبدالهادي أبو ريده وعبد الرحمن بدوي وزكي نجيب محمود وأحمد فؤاد الاهواني.. فإنهم اتجهوا بشكل عام نحو نشر الفكر الغربي كبدوي الذي تبنّى الوجودية وزكي نجيب محمود الذي تبنّى الوضعية المنطقية أو فلسفة التحليل وأمين الذي صار ديكارتيّاً! لكن بدوي ود. زكي قد عدلا من اتجاههما وحاولا التوفيق بين التراث ومعطيات الحداثة، أما البقية فلم يبتعدوا كثيراً عن التراث العربي الإسلامي.

وتجربة د.زكي جديرة بأن نسلِّط عليها ضوءاً أكثر. فقد أصدر كتابه (خرافة الميتافيزيقا) بداية الخمسينيات من القرن الماضي الذي اعتبر فيه النقاش حول وجود الله وخلود الروح وحرية الارادة لا طائل من ورائه، وأنها تنسج من رؤوس الفلاسفة ولا تستند إلى التجربة، وقل مثل ذلك بالنسبة للمطلق والعدم والشيء في ذاته والعلة الأولى للعالم والقيم الأخلاقية والجمالية والمُثل الأفلاطونية، وغير ذلك مما لا يقع في مجال الحس، كما ذهب (كارناب) و(مور) (ورسل) و(فجنشتين) و(آير) وغيرهم من أعلام فلسفة التحليل، أو الوضعية المنطقية الذين تأثّر بهم د. زكي نجيب الذي اعتبر أنّ مشكلات الميتافيزيقا ليس لها وجود فعلي، ولا يصح أن نقول عنها صحيحة أو خاطئة، لأن الخطأ والصواب لهما وجود في الواقع أما مشكلات الميتافيزيقا فهي مصطلحات لا وجود لها لأنها خاوية أو فارغة من أي معنى!! واذا كنا نريد أن نعيش حياة فكرية معاصرة يجب التخلّي عن هذا التراث! لكنه حين كتب (تجديد الفكر العربي) عاد لمحاولة التوفيق بين التراث والمعاصرة، ولكن طبقاً لمنهج خاص يراعي القسم العملي الذي يمكن أن يفيدنا في تغيير واقعنا نحو الأفضل، أما ما عداه فسوف يكون مادة للمؤرِّخين وحسب. وتجدر الإشارة إلى أن الروائي الكبير نجيب محفوظ كان من ضمن هذه المجموعة، وكان من المفروض أن يكمل الماجستير بإشراف أستاذه الشيخ عبدالرازق، لكنه اتجه نحو الرواية فأبدع فيها، وإن بقي الأثر الفلسفي واضحًا في بعض رواياته، وخاصة (أولاد حارتنا). أما الدكتور علي سامي النشار فرغم تقديمه لإضافات مهمة لاكتشاف المنهج التجريبي في الإسلام لكنه بالغ في إنكاره لأصالة الفلسفة الإسلامية واعتبر الكندي والفارابي وإبن سينا وإبن رشد (مقلدة اليونان)، وخالف أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي أكدّ على أصالة الفلسفة الإسلامية وإبداع أعلامها!

*** أي المرجعيات الفكرية والفلسفية التي تقترحون مطالعتها ـ سواء كانت عربية أم أجنبية ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسن وسلبيات؟**

ـ هنالك العديد من المرجعيات الفكرية والفلسفية التي ساهمت في تقديم أفكار قاربت حقيقة الغرب، واقترح ما يلي: مالك بن نبي، أنور عبد الملك، د. عبد الكريم اليافي، د. عادل العوا، د. حسن حنفي، د. مراد وهبه، د. فؤاد زكريا، د. زكريا ابراهيم، د. إمام عبدالفتاح إمام، شبنغلر، توينبي، تشومسكي، جارودي، مراد كوفمان، وغيرهم.

علم الاستغراب
هو جهد أبستمولوجي عميق لمعرفة الغرب

حوار مع: أ.د. أحمد عبد الحليم عطيّة

يتناول هذا الحوار مع الدكتور أحمد عبد الحليم عطيّة مجموعة من المحاور المتعلّقة بالغرب وعلم الاستغراب. وقد سعى في خلال إجاباته على الأسئلة المطروحة إلى الإحاطة بمفهوم الغرب من النواحي الأنثروبولوجية والحضارية والفلسفية ليؤسِّس رأيه بمجموعة من التصوّرات حول مبادئ علم الاستغراب وموقف النخب العربية منه.

وفي ما يلي إجاباته:

* * *

*** ما معنى الغرب بالنسبة إليكم كمصطلحٍ ومفهومٍ، وما المائز بين كونه تحيُّزًا جغرافيًّا وبين تمظهره كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ، وما حدود ومستوى العلاقة بين كلٍّ منهما؟**

حين نتحدَّث عن الغرب علينا بدايةً استحضار المعاني اللغوية، وصور المخيال الشعبي والتاريخي عنه. ونؤكِّد على حقيقة التعدّد والاختلاف بين الشعوب والحضارات، هذا التعدّد والاختلاف الذي تحدد من خلال الإنجاز التاريخي والحضاري للأمم والمجتمعات المعروفة تحت عنوان «الحضارات الإنسانية»، سواءً في الشرق أو في الغرب. وبالتالي فإن لدينا ثلاثةَ عناصرَ أساسيةٍ تحدِّد مفاهيم مثل: «الشرق» و«الغرب» و«الشمال» و«الجنوب»، وهي:

أولًا: الجغرافيا الطبيعية التي تميّز مناطق العالم؛ بحيث يمكننا أن نتبيّن حضاراتٍ صحراويةً تقوم على الرعي والترحال، وحضاراتٍ زراعيةً تنشأ حول الأنهار والبحيرات، وحضاراتٍ بحريةً كما نجد حول البحر المتوسطٍ على سبيل المثال. ومن هنا تتحدّد كثيرٌ من السماتٍ والخصائص الحضارية بالعوامل الجغرافية.

ثانياً: «الإنجاز التاريخي» لهذه الحضارات، كما يسمّيه أستاذنا أنور عبد الملك. ويظهر لنا هذا الإنجاز التاريخي في الحضارات المختلفة التي نشأت حول الأنهار بفعل الزراعة، كما نجد في الهند والصين وبلاد الرافدين ومصر، على سبيل المثال.

ثالثاً: العمل، والذي يتمثّل في الجهود المختلفة التي قام بها أهل كل أمةٍ من الأمم للإسهام في الحياة الإنسانية كاختراع الزراعة، والتحول من الرعي إلى الحضاراتٍ الزراعية المختلفة.

وانطلاقًا من ذلك، يمكننا التفكير في الغرب كمصطلحٍ وكمفهومٍ، فهو يأتي تاريخيًّا بعد الحضارات الزراعية في الشرق، وينتمي جغرافيًّا للحضارةٍ المتوسطيّة، وامتدادها في العصر الحديث بعد الاكتشافات الجغرافية، وظهور أمريكا في العصر الحديث.

وإذا أردنا تحديد الفارق بين الغرب نفسه جغرافيًّا وتاريخيًّا، فنحن نستدعي تاريخ العالم، خاصةً في مرحلتَي العصور الوسطى والحديثة، باعتباره قبائل أتت من وسط أوروبا وتحدّدت من خلال انتقال المسيحية إلى شمال المتوسط. واستمرت هذه الممالك في حروبها الصليبية في العصر الوسيط ضد الشرق، وحتى مع بدايات العصر الحديث وظهور النزعة الإنسانية والفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر والتي قامت أيضًا على فكرة الغزو والهيمنة والسيطرة كما يظهر في الشعار الذي طرحه الفلاسفة المحدثون: ريني ديكارت (René Descartes 1596 ـ 1650)، وفرانسيس بيكون (Francis Bacon 1561 ـ 1626)، من أنّ علينا أن نعرف الطبيعة حتى نسيطر عليها. ومن هنا نستطيع تفسير الكشوف الجغرافية التي قام بها الغرب باعتبارها ميلادًا للاستعمار الحديث، ونهب ثروات الشعوب، ونقل أهله إلى الأراضي الجديدة، وبدايةً لما أسميناه الحداثة.

من هنا علينا التمييز بين الغرب باعتباره مؤسِّسًا للحداثة الإنسانية، التي تتميز بالانتقال من المجتمعات الزراعية إلى المجتمعات الصناعية، ومن حياة العصر الوسيط القائمة على السلطة الدينية إلى العصر الحديث، الذي يؤسِّس للسلطة المدنية، والمجتمع ومؤسساته وتقدّمه، وبدايات المعرفة العلمية ومناهجها وتطوّرها. وكلها جهود أنجزت لصالح تطوّر الإنسانية، وهي ما يمكن أن يعرف بالغرب الثقافي، أو الغرب الحضاري؛ وبين الغرب المستعمر والمهيمن على الشعوب والذي أدّى إلى نتائجَ سلبيةٍ في مناحٍ متعدِّدةٍ، مثل نهب الثروات واستعباد الشعوب الإفريقية، وما أدّى إليه تطوّر الصناعة من أزمةٍ بيئيةٍ طاحنةٍ وتلوثٍ يدفع ثمنه الإنسان. ومن هنا يمكن القول أننا إزاء غربيْن اثنيْن لا غربًا واحدًا: الغرب

التاريخي الجغرافي السياسي، وهو الغرب الاستعماري، الذي قامت بيننا وبينه علاقاتٌ عدائيةٌ في معظمها، والغرب الثقافي الذي قدّم إنجازاتٍ عديدةً للإنسانية، يمكننا أن نتطلع إليها ونتحاور حولها ونتعايش معها.

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوِّركم: مما قبل اليونان، أم من الفترة اليونانية والرومانية، أم من القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار مرورًا بأحقاب الحداثة، أم أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة جميعها؟**

إذا أردنا تحديد تاريخ الغرب، فالمسألة لا تخضع لتصوّر أيٍّ منّا أو مزاجه الفردي أو شعوره الشخصي؛ ذلك أن تاريخ الإنسانية تاريخٌ متصلُ الحلقات أسهمت فيه كل الشعوب بما فيها الغرب. وإذا ما فهمنا الغرب باعتباره ذلك المحيط الجغرافي الممتد في ما نطلق عليه أوروبا، فإن هذه المنطقة الجغرافية تبدأ منذ بداية التاريخ وحتى قبل اليونان، لكنها اتخذت في الفترة اليونانية الرومانية ـ وعلينا أن نميّز بينهما ـ نظامًا محدَّدًا؛ ففي الفترة اليونانية كان الطابع العام طابعًا ثقافيًّا حضاريًّا يقوم على تميز هذه الحضارة بالتجارة حول المتوسط، ما أدى إلى التواصل الحضاري بين اليونان والحضارات السابقة عليها، خاصةً الحضارة المصرية القديمة. ونجد في كتاباتٍ معاصرةٍ متعددةٍ كيف قامت هذه الحضارة اليونانية على جهود الحضارات الأخرى، كما في كتاب أثينا السوداء لميشيل برنار، والتراث المسروق، وهي فترةٌ تتميز عن الفترة الرومانية التي وصلت إلى إمبراطوريةٍ عظمى، تقوم على الفتوحات العسكرية قريبة الشبه بالإمبراطورية الأمريكية حاليًّا. كلا الفترتيْن المتمايزتين تختلف عن فترة أوروبا القرون الوسطى، بكل ما فيها وما يميّزها خاصةً في علاقاتها بالعالم الإسلامي. نحن إذًا بإزاء حضارةٍ متغيرةٍ تقوم على الدين، وإن كان هذا لا يمنع من ذلك الجدل الذي قام في القرون الوسطى بين الفرق الدينية المختلفة، والانفتاح على الحضارة الإسلامية، التي كان لها دورٌ كبيرٌ في عصر الترجمة الثاني، من العربية إلى اليونانية، ما أدى إلى نشأة المدارس والجامعات الأوروبية داخل الكنائس، وظهور عصر الطباعة، والنزعة الإنسانية، ومهد السبيل إلى بدايات العصر الحديث. إنّ هذا يعني أن الغرب عندي هو تاريخٌ ممتدٌّ يتشكل وفق العناصر الثلاثة التي ذكرناها سابقًا شاملاً الأزمنة المختلفة التي مرت بها الإنسانية، واتخذ في كلِّ عصرٍ شكلاً حضاريًّا متميزًا، يتحدد بالنسبة لنا في العلاقة بينه وبين الشرق الإسلامي.

*** هل الغرب كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إنّنا إمّا أنْ نأخذه ككلٍّ أو أنْ نتركه ككلٍّ؟ أم أنّه بالإمكان فهم الغرب كما هو من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

مما سبق يتضح لنا أن الغرب تاريخيًّا ليس كتلةً واحدةً، على الأقل جغرافيًّا وسياسيًّا، إنما تشكل بفعل العوامل التي حدّدناها؛ منها الترجمة والإحياء وظهور الطباعة والمدارس، وبالتالي يمكننا خاصة في العصر الحديث أن ندرك ظهور «**غربٍ أخلاقيٍّ ثقافيٍّ**» في قلب «**الغرب الاقتصادي السياسي**». ونستطيع إن أردنا أن نتعامل معه ككل، أو أن نتعامل معه واضعين العلاقات التاريخية بيننا وبينه بين قوسين إن استطعنا، حتى نفصل بين الغرب السياسي والغرب الثقافي. وإن كنت أرى أننا ربما نجد العديد من العوائق التي تصعّب من هذه الرؤية. وبالتالي فالتعامل مع الغرب الحالي بتضاريسه الجيوسياسية، والأركيومعرفية، ربما تساعدنا في فهمه والتعامل معه، وهي مهمةٌ ولا أريد أن أسبق الأحداث؛ لم نقم بها بعدُ، ذلك لأننا ما زلنا متعثّرين في تحديد هويتنا وبالتالي إدراك أسس علاقتنا بالغرب.

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

إذا أردنا تحديد الأسس التي تشكّل حضارة الغرب الحديثة، سنجدها تظهر بوضوحٍ في التأكيد على الذاتية والأنا، كما تحدّدت لدى ديكارت فيلسوف العصور الحديثة. وهذا يعني غياب الآخر. وظلّ الأنا مسيطرًا على الفكر الفلسفي والإبداع الأدبي والفني، والحضور الاقتصادي والسياسي، حيث كان الغرب ولا شيءَ سواه. ومن هنا يظهر تهميش الآخر وتحويله إلى أداةٍ أو وسيلةٍ، ما ترتب عليه أن تحوّل العالم إلى الغرب واللاغرب. وكان من نتائج ذلك أنْ أصبح الغرب هو المهيمن والآمر والأقوى، الذي يحدد السلام والحرب، الصديق والعدو، الحضارات التي يتعاون معها، والشعوب التي يعاديها. وتمخض منظروه ومفكّروه عن فكرة تهاوي الحضارات التاريخية المختلفة، باستثناء الحضارتين الكونفوشيوسية والإسلامية. وصارت هاتان الحضارتان هما المنافس، بل والعدو الأساسي للغرب، بما تملكه كل منهما من عمقٍ تاريخيٍّ، وحضورٍ بشريٍّ. فكان تقدّم الشعوب الشرقية في الصين واليابان، وكان تدهور الشعوب العربية الإسلامية، لأسبابٍ خارجيةٍ وداخليةٍ، تتمثل في الديكتاتوريات الاستبدادية الحاكمة، والصراع والتمزق الطائفي بين أديانه، وداخل كل

دين، ما أدى إلى غياب بارز للعالميْن العربي والإسلامي، مع اختلافٍ في درجات التعاون وتنوّع السياسات بين أقطار العالم الإسلامي من جهةٍ، وتبعية وخضوع عددٍ كبيرٍ من الأنظمة العربية للاستراتيجيات الغربية.

*** تبعًا لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، هل من منفسحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فما هي المسوِّغات التي تقدِّمونها، وإذا كنتم لا تجدون ذلك فما هي الأسباب الموجبة لذلك برأيكم؟!**

ما يتبادر إلى الذهن: هل العالم مهيَّأٌ اليوم من خلال المقتضيات الثقافية الاقتصادية والسياسية، وشروط الراهن العالمي لعقد حوارٍ متكافئٍ بين الشمال والجنوب والشرق والغرب. يبدو لنا أنّ هناك إجاباتٍ متعددةً، لا إجابةً واحدةً، بحيث تتأسس الإجابات على القوى المادية التي يملكها العالم العربي الإسلامي، التي تتيح له حوارًا متكافئًا. فالحوار، كما تعلمنا في تراثنا القديم من رسائل أبي الوليد الباجي (1013 ـ 1082) وابن حزم الأندلسي (995 ـ 1063)، ومن الجيل الحالي من فلاسفة مدرسة فرانكفورت خاصة يورغن هابرماس (1929 ـ ...) وكارل أوتو أبل (1922 ـ 2017)، يقتضي شروطًا متعددةً، منها احترام الآخر واحترام اختلافه، والتعامل بمنطق النِّدِّيّة بين الأطراف المشاركة في الحوار، ولا يكون من خلال لغة السلطة واللغة الأبوية، وما يستتبع ذلك من لغةٍ واضحةٍ وظروفٍ متكافئة. هذه هي المسوِّغات التي نقترحها لتأسيس حوارٍ. ومن جانبٍ آخرَ، نحن حاولنا من عقودٍ طويلةٍ التأسيس لهذا الحوار، ونستطيع أن نذكر جهودًا لفلاسفةٍ ورجالِ دينٍ مستنيرين، وجماعاتٍ ومؤسساتٍ رسميةٍ وغيرِ رسميةٍ، لتأسيس مثل هذا الحوار، ولَم ينتج عنه شيءٌ. ويمكننا الرجوع إلى الجهود المختلفة في الفكر العربي، وهي محاولاتٌ لم تُسفر عن أيِّ تقدمٍ إيجابيٍّ. لكننا، انطلاقًا من شعارٍ نتخذه هاديًا في حياتنا، وهو تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة، نرى أنّ هناك إمكانيةً على الرغم من العداء التاريخي الذي سبق أن ذكرناه، نحو غايةٍ مستقبليةٍ لتأسيس كونيةٍ جديدة، كبديلٍ عمّا تطرحه أفكار صِدام الحضارات ونهاية التاريخ. إنّها كونيةٌ تطرح شعار العيش سويًّا، والحياة معًا. وإن لم يكن في مقدور الأجيال الحالية تحقيق العولمة الإنسانية الأخلاقية، فقد تستطيع الأجيال القادمة.

*** في مناخ الكلام عن الحوار بين الثقافات والحضارات، هل توجد عناصرُ مشترَكةٌ في ما بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟ وإذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب، فإلى أي حقلٍ يُوجّه هذا النقد: «الشعوب» ـ «الحكومات» ـ المؤسسات صاحبة القرار؟**

في مناخ الكلام عن الحوار بين الثقافات والحضارات، نتساءل ونتأمل: هل توجد عناصرُ مشتركةٌ بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟ وهو سؤالٌ مُلحٌّ يستلزم التأكيد على أننا نحيا حياةً إنسانيةً واحدةً. هذه الحياة الإنسانية، التي ربما ترجع إلى ما قبل التاريخ، وتجمع المجموعات القليلة من البشر لمواجهة كل أخطار الطبيعة والكائنات الأخرى، حتى بداية التاريخ، ورسالات الرسل والأديان التي تنبع من معينٍ واحدٍ، وتعبّر عن وحي واحد؛ يمكننا جميعا أن نصل إليه عبر طرقٍ متعددةٍ لا فرق فيها بين إفريقيٍّ وأمريكيٍّ وأوروبيٍّ وعربيٍّ ويابانيٍّ، إلا باحترام القيم التي كافحتْ من أجلها البشرية ونادت بها الأديان، ومثّلت غايةً كبرى، هي قيمة الإنسان، وحياة الإنسان الحرة، غير المستعبدة.

ومن هنا، تظهر لنا كوابحُ هذه الغاية، في كياناتٍ دوليةٍ معلَنةٍ وغيرِ معلنة، تتمثّل في دولٍ وأنظمةٍ تسعى للسيطرة والهيمنة، ممسكة بالعصاً والجزرة لشعوب العالمٍ، مع استمراء كثيرٍ من الشعوب للقيام بالدور الثاني، أو دور السند، وفق ما يقوله ابن خلدون من كون المغلوب مولَعٌ دائمًا بتقليد الغالب؛ ناهيك عن المؤسسات صانعة القرارات، التي تظهر في اللوبيات المختلفة، والجمعيات السرية، والتجارة غير المعلنة. وكأننا ما زلنا في مرحلة «هوبز» الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، ومرحلة «هيغل» صراع السيد والعبد، و«فوكوياما» نهاية التاريخ، و«هنتنغتون» صدام الحضارات، و«المحافظين الجدد» سيادة العالم.

ونحن حالياً في هذه الدراما الكونية، التي يحدِّد نهايتها السعيدة أو الأليمة كفاح البشر نحو حياةٍ إنسانيةٍ واحدةٍ، والسعادة والسلام والإبداع، دون أن يقتصر ذلك على فردٍ دون آخر، أو أمةٍ دون أخرى.

*** يجري الكلام اليوم على أنّ الغرب يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة: (المعرفية، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية). هل يدل هذا على ما سبق وتوقّعه شبنغلر قبل قرنٍ عن سقوط الغرب أو أنّه يوشك على الانهيار؟**

في الإجابة عن هذا السؤال الذي يرى أنّ الغرب يعيش أزمته التاريخية في الحقبة المعاصرة على المستويات المختلفة المعرفية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ما يجعل البعض يرى أن ما توقّعه أوزفالد شبنغلر منذ قرن، عن سقوط الغرب أو اتجاهه للانهيار، نتوقّف ونميّز بين مستوييْن من مستويات التفكيرٍ: التفكير بالأماني والرغبات، وهو تفكير البدائيين الذين ينتظرون ويتوقّعون أنّ تحقّق لهم الظروف والأحداث ما يتمنونه ويعلنونه، أو

يخشون من إعلانه، ومع هذا يتوقعون حدوثه ويأملون فيه، وهو ما جعلنا جميعًا حتى كبار الباحثين، ومن نطلق عليهم المفكِّرين، يتبنون مثل هذه الأطروحات التي أعلنها شبنغلر. وهناك مستوًى آخرُ، مستوى التفكير العقلي الناقد، الذي يدرك إنجازات الغرب وقوة الغرب والحضور الكبير له معرفيًّا على مستوى العلوم والمناهج، والتقدم المعرفي في مجالاتٍ متعددةٍ، يجعلهم يصلون إلى أي فرد من أفراد العالم الثالث عن طريق الأجهزة التي توصّلوا إليها، وهو في منزله، بل وفي حجرته الخاصة؛ وتمكنوا منه في حل الشفرة الوراثية في مجال الأحياء والكائنات، وما حقّقوه في حياتهم الاجتماعية من نُظُمٍ وجمعياتٍ ونقاباتٍ لها حضورها القوي، بالإضافة إلى الاقتصاديات الراسخة التي يحياها العالم، والتي تخضع للقوانين الاقتصادية التي توصّل إليها علماء الغرب أنفسهم؛ كلُّ ذلك يجعلنا نرى أن هذا الكلام عن أزمة الغرب هو تغطية عن أزمتنا نحن. فإذا كان الغرب على وشك الانهيار، فمن هو المرشّح لقيادة العالم، ومن هو الذي نتوقّع صعوده ومن نتوقع سقوطه؟ بالطبع فالتفكير التمنياتي لن يسعفنا في الإجابة عن هذا السؤال.

ومن الأجدى أن نفكر في أسباب قوة الغرب وهيمنته على كل الفاعليات الكونية، معرفيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وتقنيًّا، ما جعله يتطلع للانتقال من السيطرة على الأرض إلى السيطرة على الكواكب والنجوم. ونحن نكتفي بالتمني. ومعرفة هذه الإمكانيات الغربية الهائلة في المعرفة والعلوم تساعدنا على إيجاد رؤيةٍ واضحةٍ، تمكننا من إدراك مكاننا في العالم، ونقاط القوة والضعف التي نتصف بها، والتي تسهم في اكتساب القدرات التي وإن لم تحقق لنا السيادة، يمكن أن تحقق لنا الوجود الكريم المقاوم الذي يجعل لنا مكانًا في عالم اليوم، يهيّئنا للانتقال من التبعية إلى النِّدّيّة، ويجعلنا ننطلق من موقفٍ أقوى يسمح لنا بالسعي إلى التفكير في العيش سويًّا في عالمٍ واحدٍ يحقق السلام والحرية للجميع. وهذا لن يتأتّى في عالم اليوم، عالم التقنية الاتصالاتية والمعلوماتية، إلا بامتلاك المعرفة. إنّ هذا هو الذي يستطيع أن ينظم ويوسع معرفتنا بالشعوب ويمكّننا من امتلاك أدوات السيطرة ويسهل قيادة العالم، والهيمنة عليه. إنّ من يمتلك المعرفة يمتلك قيادة العالم؛ فالمعرفة كما قال ميشيل فوكو سلطةٌ. وإذا نظرنا نظرةً إلى الوراء سنجد أن ما حقق هذه المكانة للغرب الأوروبي والأمريكي والذي سعت إليه كثيرٌ من الأمم والحضارات الآسيوية هو العلم والمعلومات، وكان الاستشراق هو البوابة الكبرى التي من خلالها تعرف الغرب على الحضارات الشرقية، واستطاع امتلاكه بامتلاك المعرفة به.

هذا ما يجعلني أؤكد على أهمية هذا السبيل، والذي قد لا يكون هناك سبيلٌ سواه، سبيل العلم والمعرفة وضرورة أن نساير ما يحدث في العالم اليوم، لا فقط العالم الأوروبي، بل العالم الأسيوي والعالم الأمريكي اللاتيني، الذي استطاع بالفعل أن يبدأ في تحديد موقفه من المركزية الغربية ويضمها في بيئتها الإقليمية المحدودة. أي إنّ علينا أن نقوم بتأسيس سبل معرفة العالم من حولنا لتأسيس علومٍ متعددةٍ، لا فقط لدراسة الغرب، ولكن لدراسة الحضارات الأخرى، مثلما فعلنا في الماضي حين تناول البيروني الهند، وحين تناول صاعد الأندلسي وابن فضلان الحضارة الروسية، لذا والاستفادة من جهود الرحالة العرب على امتداد العصور الوسيطة والحديثة، في التعريف بالشعوب والحضارات المختلفة. وبالطبع سيحظى الغرب بالنصيب الأوفر، بحيث يصبح لدينا علمٌ دقيقٌ لفهم الغرب على مستوى اللغة والفكر والنظم والثقافية والسياسية المختلفة؛ حتى نستطيع أن نتعامل معه ومع غيره من الأمم والحضارات.

*** كيف تنظرون إلى فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفيةٍ لعلم الاستغراب، وهل ثمة ضرورةٌ لتنظيرها، أم إنّ الأمر يتوقّف على مجرّد كونه ترفًا فكريًّا؟ ثم ما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

ينقلنا التحليل السابق إلى ما يطلق عليه البعض حاليًّا «**علم الاستغراب**» وأهميته الملحة وضرورته بالنسبة لنا، وهل يكون هذا العلم جزءًا من المنظومة المعرفية، أم تقتضيه الكينونة الحياتية التي نحياها؟ والأهم من هذا هو التساؤل عن السبل التي يمكن أن تسهم في التأسيس لهذا العلم ومعرفة منهجه وغايته.

ذكرت منذ قليلٍ أنّ هناك جهودًا عربيةً وإسلاميةً متعددةً منذ عهد الازدهار الأول، الذي نتج عن التلاقي والتلاقح مع العلوم والمعارف الإنسانية المتاحة في هذا العصر، وشهد إقبال المسلمين على نقل معارف الأمم الأخرى، بل ودراسة لغة وتاريخ وثقافة وإنجازات هذه الأمم. ويكفي أن ننظر في عنوان كتاب صاعد الأندلسي «**طبقات الأمم**»، أو جهود إخوان الصفا، أو جهود أبي حيان التوحيدي في «**الحكمة الخالدة**»، حتى نرى كيف أسهم الآخر في تكوين الذات، وكيف تحقق وجود حضارة الإنسان المسلم، ووعيه بالعالم من خلال تعرّفه على العلوم السابقة عليه، ثم إبداعه لعلومٍ تتعلق بهذه الأمم والشعوب، وعدم خشيته من التعامل معها أو اعتبارها غزوًا ثقافيًّا.

هناك، إذًا، جهودٌ سابقةٌ تمت، وهناك اليوم إلحاحٌ كبيرٌ من المفكّرين المسلمين والباحثين الشرقيين، على ضرورة تأسيس علم «**الاستغراب**». وهناك جهودٌ كبيرةٌ قام بها المسلمون وغيرُ المسلمين لتحديد مكانة الغرب الإقليمية، التي تناقش مدى كونيته، كما يظهر في الدراسات ما بعد الاستعمارية، والنظرية الثقافية؛ خاصةً جهود فرانز فانون (1925 ـ 1961 Frantz Fanon)، وهومي بهابها (1949 ـ ... Homi K. Bhabha)، وإدوارد سعيد (1935 ـ 2003). وفي هذا السياق نذكر عمل حسن حنفي، الذي هو أقرب للتأريخ للفلسفة الغربية من كونه نظريةً منهجيةً في فلسفة الغرب، وهو ما أُطلق عليه «مقدمة في علم الاستغراب». بالإضافة إلى الدورية التي تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية «**الاستغراب**»، والتي نتصور وجود خطةٍ متكاملةٍ وتصوُّرٍ شاملٍ وأهدافٍ متعددةٍ تسعى إلى تحقيقها. ونعتقد أنّ من المهم أن تعلن مجلة «**الاستغراب**» عن برنامجها المعرفيّ بعيدًا عن الصياغات المتعارف عليها في الكتابات الإيديولوجية التي تسعى لبيان تهافتها، وأنْ تتجاوزها نحو أهدافٍ إنسانيةٍ كونيةٍ تسمح بالحياة الحرة الكريمة لكل الشعوب والأفراد.

الاستغراب، إذًا، ليس ترفًا فكريًّا، ولا طرحًا إيديولوجيًّا موجَّهًا، أي إنه ليس استشراقًا مضادًّا، بل هو تأسيسٌ إبستيمولوجيٌّ ومعرفيٌّ لمعرفة الحضارة الغربية، شخصيتها، فكرها، نظمها، طموحاتها، توجهاتها المستقبلية وموقفها من الآخر؛ توضح لنا الآليات التي يحيا على أساسها الإنسان العادي، والذي يخضع بدوره لهيمنة الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية، وهو في هذا لا يختلف عنا. هناك، إذًا، ضرورةٌ إنسانيةٌ وأخلاقيةٌ تجعلنا نبتعد عن طرح مركزيةٍ مضادةٍ للمركزية الأوروبية؛ لأن هذا يدعم الطرح الغربي في صراع الحضارات. وليس من المطلوب فقط أن ننتقل من مجرد صراعٍ إلى حوارٍ بين الحضارات، فالمطلوب أكثر من ذلك بكثيرٍ وهو ما يمكن أن نطلق عليه «**تحالف الحضارات**». وتحالف الحضارات هو العنوان الموضح لما يقدمه الفلاسفة اليوم على جانبَيِ المتوسط تحت عنوان «العيش سويًّا».

والسؤال الآن: ما هي السبيل لتأسيس هذا العلم؟ يمكنني القول باطمئنان أنّ أطروحاتنا جميعًا ستظل أطروحاتٍ فرديةً، ما لم تتألّف بعض الهيئات من خلال عددٍ من اللقاءات بين المثقفين والمفكّرين العرب والمسلمين من جانبٍ، والغربيين والآسيويين من جانبٍ آخرَ؛ لطرح قضية العلاقات الحضارية والتعدُّدية الحضارية، باعتبارها أساس علم الاستغراب، الذي يسعى للتفكير في الغرب من خلال المناهج المختلفة التي تتجاوز فكرة المركزية والاستعمارية، إثباتًا

لتعدّدية الذات الحضارية، والتي تهدف إلى الانتقال من تعزيز العداء والاختلاف إلى الاعتراف بالاختلاف من أجل تجاوزه. وقد قدّمتُ اقتراحاتٍ بذلك بالفعل وراسلتُ عددًا من الباحثين الأوربيين، من أجل تحويل الحوار من مجرد حوارٍ دينيٍّ عقائديٍّ إلى حوارٍ علميٍّ إنسانيٍّ، لكنني لم أجد استجابةً، حتى من المؤسسات التي تهدف إلى هذه الأهداف نفسها.

*** إلى أي مدًى يقع التأسيس لعلم الاستغراب كمسعًى جِديٍّ وضروريٍّ في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

إنّ السؤال حول قدرة التأسيس لعلم الاستغراب في نهضتنا الفكرية والحضارية في ثقافتنا العربية والإسلامية، هو سؤالٌ يتعامل مع الواقع في بساطةٍ أو تبسيطٍ شديدٍ للغاية. فالاستنهاض الفكري في حضارتنا العربية الإسلامية موضوعٌ يحتاج إلى جهودٍ متعددةٍ في نواحٍ كثيرةٍ، منها:

أولًا: الناحية العلمية، والإعلاء من شأن العلم ودوره، والتأكيد على أهمية وضرورة الفكر التاريخي والمنهج العلمي والترجمة في ثقافة وحضارة الشعوب.

ثانيًا: التأكيد على أهمية ومكانة الإنسان كغايةٍ في هذا الوجود ورفض كل صور الظلم والحط من قدر ومكانة الفرد في الحضارة الإسلامية، بما يتطابق وروح الإسلام الأصيلة؛ أي التأكيد على الناحية الاجتماعية.

ثالثاً: الشعور بالاستقلالية وبناء الذات وتأكيدها.

ومنها العوامل الاقتصادية، وأيضًا العوامل التقنية. ومنها إدراك العلاقة التاريخية بيننا وبين الغرب، ومواطن القوة والضعف في الإنسان الغربي والأنظمة الغربية، قبل أن نتوقف عند دراسة الفلسفات والمذاهب والنظم الغربية، التي يظن البعض أنها هي الهدف والغاية من الاستغراب.

علم الاستغراب، إذًا، هو نتاجٌ لرؤيةٍ شاملةٍ للكون والعالم، ومكانتنا فيه، وعلاقتنا بالأغيار، والأسس التي تقوم عليها هذه العلاقةً، وضرورة دراسة الغير بصورةٍ لا تعلي من صورته الواقعية، ولا تقلّل منها، بل تبرز إمكانياته وقدراته. وقديمًا كتب جالينوس الطبيب: كيف ينتفع المرء من أعدائه؟ بمعنى كيف يستفيد من نقاط القوة التي يتصف بها الغير. إن هذا الغير هو أساسٌ هامٌّ في تكوين الذات. الذات القوية لا تخشى الآخرين، بل تقبل عليهم

بفهمٍ وتعاطف. الوصول إلى سمات الغرب وسبل تقدمه، من منهجيته في رؤية الأشياء والتعامل معها، لن يتأتى بصدقٍ وأمانة إلا بمعرفة لغاته وآدابه وفنونه وإبداعاته وطرق حياته وتعامله مع نفسه ومع الآخرين. هكذا نظر إلينا الاستشراق وتناول مناحي حياتنا المختلفة، وذلك ما ينبغي علينا عمله، وفق شرط الفهم والتعاطف حتى يتسنى لنا إدراك الغرب في وضعيته التاريخية الراهنة.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنّ علمَ الاستغراب هو المقابلُ الضِّدِّيُّ لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما. كيف ترون إلى هذا التناظر، وما الإشكالات المطروحة في هذا الصدد؟**

إن ما سبق أن ذكرته من سبل ووسائل تأسيس الاستغراب لفهم ودراسة سمات الغرب وخصائصه اللغوية والأدبية في واقعه الاجتماعي والتاريخي، وضرورة توفر الفهم والتعاطف، يعني أننا لا نتعامل مع ظاهرةٍ صمّاءَ، بل نتعامل مع ظاهرةٍ إنسانيةٍ حيةٍ، لها طموحاتها ولها غاياتها ولها أهدافها، وتحتاج في فهمها إلى هذا التعاطف. ولن أدخل في الفرق والتمييز بين الاستشراق والاستغراب؛ فالاستشراق ظاهرة تاريخية لها ما يزيد عن خمسة قرونٍ سعى فيها الغرب للإلمام بنواحٍ متعددة من لغات الشرق وآدابه وأديانه وحضاراته. وأيًّا ما كان الأمر والهدف والغاية، وأحكامنا على هذا الجهد العلمي، وهي أحكامٌ تصدر في الغالب عن عقلياتٍ تَقبل وتستمرئ وضعية المقهور والمهزوم والضعيف أمام العدو المتفوق، وترى أن كل ما يصدر عن هذا العدو هو مؤامرةٌ وتبشيرٌ وتشويهٌ للهوية، هذه الأحكام في النهاية لا تقدم ولا تؤخر لا في فهمنا للغرب ولا في تعاملنا معه وعلاقتنا به وموقفنا تجاهه قوةً وضعفًا، بل تبعدنا عن الفهم الحقيقي من الغاية من الاستشراق، الذي يجعل الغرب، بحقٍّ، متفوقًا علميًّا علينا من خلال المعرفة الحقيقية بنا.

وعلى هذا لا ينبغي أن نعتبر الاستغراب نظامًا معرفيًّا مقابلاً، أو استشراقا مضادًّا؛ لأن معنى هذا أن يكون علم الاستغراب المنشود علمًا مرفوضًا منذ البداية؛ لأنه لا يقوم على أساسٍ علميٍّ. وذلك لأننا، في الحقيقة، نتعامل ولا زلنا من موقف انفعاليٍّ عاطفيٍّ حماسيٍّ ضد الغرب، وبالتالي نهاجم علم الاستشراق بتأسيس علم الاستغراب، بينما، في الحقيقة، إنّ هناك أهميةً كبرى لتأسيس الاستغراب لفهم الغرب وفهم أنفسنا في الوقت نفسه، ولتجاوز العداء التاريخي بين الشرق والغرب، بين النظرة المسيحية للإسلام والنظرة الإسلامية للمسيحية، في سياقٍ روحانيٍّ دينيٍّ أخلاقيٍّ إنسانيٍّ، لا من منطق العداء التاريخي.

وعلى هذا، فإنّ كلاًّ من موضوع علم الاستغراب ومنهجه وغايته، يتجاوز كلاًّ من موضوع علم الاستشراق ومنهجه وغايته، والرد الحماسي الانفعالي الشرقي عليه، وصولاً إلى موضوع الإنسانية الواحدة التي تعاني مشكلاتٍ مشتركةً، والتي تخضع إلى طواغيت متنوعةٍ، وتتعيش حالة تيهٍ وشركٍ وعبادة لآلهةٍ كثيرةٍ هي المال والقوة والسيطرة والنفوذ، ولا ترى لها هدفًا ولا غايةً ولا قيمةً في هذه الحياة سوى اللذة والمتعة والإشباع السريع للرغبات النرجسية التي تستبعد حياة الفطرة السوية، التي على الإنسان أيًّا ما كان أن يتصف بها. الهدف، إذًا، هو إنسانيةٌ أخلاقيةٌ ترفض الكذب والقتل والإبادة الجماعية للشعوب، من أجل حياةٍ واحدةٍ مشتركةٍ حرةٍ كريمةٍ مبدعةٍ.

*** هل يعني علم الاستغراب برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقية للغرب، والكيفية التي يتعاملون من خلالها مع الغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

في الحقيقة إن هذا السؤال في غاية التعقيد، فهناك تصوّراتٌ متعدِّدةٌ ورؤًى متنوعةٌ للغرب يمكن بشكلٍ مبدئيٍّ تحديدها في:

أولًا: رؤية النخبة للغرب، أيْ الرؤية الأدبية والفنية والفكرية، والتي تسعى لتقديم نصوصٍ بديلةٍ للنصوص الغربية من أجل فتحِ ثغرةٍ في الآداب الإنسانية، ومن الأمثلة المبكرة على مثل تلك الرؤى، ما قدمه الأديب السوداني الكبير الطيب صالح في «موسم الهجرة إلى الشمال». وهذا ينطبق أيضًا على الأشكال الفنية المختلفة التي يسعى بها الفنان العربي إلى تصوير الغرب. والأمثلة كثيرةٌ متعددةٌ من الصعب الوقوف على بعض هذه الأمثلة الجزئية التي تصوِّر حياة العربي في أوروبا، وحياة الغربي في عالمنا نحن، وما يمكن أن يتم خلالها من تناقضٍ بين الثقافتين. وكذلك ما يقدمه المفكِّرون العرب والمثقفون من صورٍ متنوعةٍ، تتخذ شكلاً تحليليًّا نقديًّا، وأبرز مثال على ذلك ما قدمه إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق». كل هذا يندرج في إطارٍ واحدٍ هو رؤية المثقفين العرب النقدية للغرب.

ثانيًا: الغرب في المخيال الشعبي، هؤلاء الذين لا يتعاملون مباشرةً مع الغرب إلا عبر وسائل الميديا المختلفة، وعبر المنتجات الغربية التي تقتحم حياتهم، بدءًا من السيارة حتى اللابتوب، وصولاً إلى الموبايل. وبالطبع يضاف إليها الأدوات المنزلية التي تتكدس في المنازل العربية والإسلامية وتحمل ماركاتٍ عالميةً وغيرَ عالميةٍ، يتحدد سعرها بالدولار سيد العالم، وعلى ضوء تراقص الدولار إلى أعلى وإلى أسفل يتمايل المخيال الشعبي قربًا

وبعدًا، حبًّا وكرهًا، تجاه هذا الغرب، وتتبلور في ذهنه صورٌ متعددةٌ لهذا الغرب الذي يقدم نفسه باعتباره سيد العالم.

وثالثًا: الغرب كما يتحدد لدى صناع القرار الذي نلهث وراءه في أزمنة الأزمات، ونلجأ إليه حين تشتد بين أقطارنا الخلافات، والذي تتحدد رؤيتنا له من خلال الرد على مواقفه عبر الإدانة والشجب والتظاهرات.

تلك استجاباتٌ ثلاثٌ، ونحن لا نتوقّف إلا أمام استجابات النخبة، متغافلين عن استجابات العامة واستجابات صانعي القرار. والمشكلة الكبرى في هذه الرؤية التي تقدمها النخبة التي تحكمها عواملُ متعددةٌ ما بين استرضاء النظم السياسية المختلفة، والتطلع للحياة الغربية الفاخرة للتمايز عن العامة، لكننا في النهاية لا نجد أمامنا على الرغم من كل ما يمكن أن يؤخذ على رؤية النخبة إلا أن نتخذ منها مؤقتًا نقطة بدايةٍ، على أن تصاغ هذه البداية صياغةً تتجاوز الاختلافات العرقية والتعددات الدينية، والتباينات في النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتكون المنصة الأساسية التي تنطلق منها هي المنصة العلمية التي لا تهادن في حق الأوطان والأديان والإنسان.

*** ألا ترون أنّ من المهمّات المركزية لعلم الاستغراب هي إجراء نقدٍ معمّقٍ لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

دعني في البداية أُشيرْ من باب الدعابة إلى أنك بدلاً من أن تُقدّم سؤالاً فقد طرحت إجابةً، حيث أجد نفسي أمام إجابةً وهي أن الطريق إلى باب الاستغراب هو تحليل عقلية النخب التابعة. والحقيقة، أن التحليل والنقد هما الطريق الذي أدركته حركات التحرّر العربية الإسلامية، حيث يواجهنا في البداية كتاب النقد الذاتي للمناضل المغربي علال الفاسي، والذي يمكن أن يدور في فلكه كتابات أمثال مالك بن نبي. وليس بعيدًا عن النقد الذاتي ما قدّمه المفكّر والمناضل الفلسطيني هشام شرابي تحت عنوان النقد الحضاري، وهو ما تبلور في صورةٍ دقيقةٍ وواضحةٍ في ما قدّمه المثقف المغربي الذي كتب بالفرنسية والعربية عبد الكبير الخطيبي صاحب النقد المزدوج الذي ينطبق على الغرب والهيمنة الفكرية الغربية علينا، مثلما ينطبق علينا نحن، فهو نقدٌ للعقلية التابعة والعقلية المهيمِنة. وما نقد العقل العربي عند عابد الجابري إلا عزفٌ وإعادةُ توزيعٍ للنقد الذي بدأ يسري في ثقافتنا منذ ما يزيد عن القرن ونصف القرن من الزمان.

وما يمكن أن يقال عن نقد العقل العربي الذي قُدّمت عليه أطروحاتٌ نقديةٌ متعددةٌ منذ طرح هشام غصيب المثقف الأردني: هل هناك عقلٌ عربيٌّ؟ والمفكّر الفينيقي جورج طرابيشي عن نقد النقد؛ يقال على الرغم أننا من لم نقم بهذا بعد، عن نقد العقل الإسلامي عند أركون، ونقد العقل الغربي عند مطاع صفدي، ما قد يُفهم في إطار تبعية العقل العربي أو العقل الإسلامي للعقل الغربي، وللإنجازات الإبستيمولوجية التي تمت في العلوم الإنسانية في الغرب، وهي أحكامٌ في حاجةٍ إلى إعادة القراءة وإعادة النظر، فالإنجازات المعرفية أيًّا كان مصدرها، كما قال فيلسوفنا الأول الكندي في رسالته للمعتصم، تفيدنا تماما في سعينا الذي صار مُلحًّا لتأسيس علم الاستغراب، حيث لا يمكن أن يخشى الباحث من النظر في إنجاز كبار أنبياء الشك، كما يطلق عليهم بول ريكور، نيتشه وماركس وفرويد، وأبنائهم وأحفادهم. ذلك أنّ الأنا لا تتحدّد إلا من خلال الآخر، وأن نقد الغرب لا يمكن أن يتم من خلال رفض واستبعاد المناهج التي نتعامل معها باعتبارها غربيةً، على الرغم من كونها تحمل مع مصدرها الغربي غايتها الإنسانية، وقد أشرنا من قبل إلى ضرورة التمييز بين المركزية الغربية والكونية الإنسانية.

*** أيّ المرجعيات الفكرية والفلسفية التي تقترحون مطالعتها ـ سواءً أكانت عربيةً أم أجنبيةً ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسنَ وسلبياتٍ؟**

أكّرر، من أجل بيان رؤيتي للمرجعيات النظرية والفلسفية المختلفة التي قاربت حقيقة الغرب، أن علينا أن ننظر إليها في إطارٍ تاريخيٍّ يمتد من عصور الثبات الحضاري، حتى بدايات الاستقلال السياسي والتحرر الفكري والثقافي الذي صاحب حروب التحرير العربية، خاصةً حركات الإصلاح الديني التي علينا أن ننطلق منها انتقالاً إلى المشاريع الفلسفية العربية على اختلاف منهجيتها. يضاف إلى ذلك ما ذكرته عن كتب النقد المختلفة لدى الفاسي والخطيبي وغيرهم، وصولاً إلى إنجازيْن أساسييْن علينا الجمع بينهما، وهما النظرية الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، والتي أسهم فيها عددٌ كبيرٌ من مثقفي العالم الثالث. النظرية الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية، كلاهما بدايتان أساسيتان لا يمكن تجاوزها في التأسيس لعلم الاستغراب، وربما يكونان أخويْن غيرَ شقيقيْن للاستغراب.

هناك بالطبع تفصيلاتٌ كثيرةٌ، وقوائمُ من الممكن إعدادها والرجوع إليها، تُسهم في صياغة الاستغراب علمًا دقيقًا بلغة هوسرل.

*** مَنْ مِن المفكِّرين الذين قرأتم لهم وساهموا في تقديم أفكارٍ ومحاولاتٍ جديةٍ في حقل التأسيس لعلم الاستغراب، وبالتالي ما هي الملاحظات والإشكالات التي تطرحونها حيال هذه المساهمات؟**

أنت تطرح سؤالاً لا يحتاج إلى دراسةٍ واحدةٍ فقط، بل يحتاج إلى دراساتٍ تشمل المحاولات المختلفة التي قدّمها المفكِّرون العربُ والمسلمون في هذا المجال، وتقديم قراءاتٍ تفصيليةٍ عن كل عملٍ من هذه الأعمال، وهو ما يحتاج أن نكلّف فريقًا من الباحثين بهذه المهمة. ماذا تنتظر أن نفعل في السطور المحدودة التالية؟ يكفي من وجهة نظرنا أن نُشير فقط إلى بعض الجهود التي تُقرأ في سياقاتٍ خارج السياق الذي نحن بصدده، لكنها من وجهة نظري تُعدُّ في صلب الموضوع الذي نتناوله. وفي مقدمة ذلك، كتاب المناضل الفلسطيني والمفكِّر العربي هشام شرابي في معظم أعماله، لكننا نخصّ تحديدًا كتابه «**النقد الحضاري في القرن العشرين**»، الذي طُبع عدة مراتٍ بعناوينَ مختلفة، والذي يعرض فيه أهم الكتابات الاستشراقية التي تتناول مجالاتٍ متعددةً في حياتنا الثقافية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية. وهو عملٌ ثريٌّ يحتاج إلى اتخاذه برنامجًا لتأسيس علم الاستغراب، مثلما يمكن أن نفعل مع كتاب إدوارد سعيد «**الاستشراق**»، فهو حين يعرض الاستشراق ففي الحقيقة يعرض للأسس التي يقوم عليها الاستشراق، وهي في نظرنا الأسس نفسها التي يمكن أن ينبني عليها الاستغراب. وقد ذكرت من قبل محاولة المفكِّر والسوسيولوجي المغربي عبد الكبير الخطيبي في كتابه «**النقد المزدوج**»، وبالطبع هناك محاولاتٌ تدخل في هذا الإطار وهي تلك التي قام بها الكتاب المسلمون الأوائل عن الحضارات المختلفة غير الإسلامية، وهي تمثّل نواةً هامةً في هذا المجال. والأمر بالقطع يحتاج إلى تفصيلات كثيرة قد لا يسمح المجال الآن إلى تناولها.

لم يتحوّل الاستغراب بعد إلى مفهوم مُعتبر ومُعترف به

حوار مع: الشيخ د. رضا غلامي

يتناول الحوار التالي مع الشيخ د. رضا غلامي مسائل إشكالية أساسية في فهم الحداثة الغربية وقيمها الكونية.. وهي مسائل تدخل في صميم البحث حول علم الاستغراب الذي لم يتحوّل بعد برأيه إلى مفهوم مكتمل وذلك لأسباب سنراها في طيّات هذا الحوار.

نشير إلى أن البروفسور غلامي حاصلٌ على شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية من كلية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ويشغل حاليًّا منصب رئيس مركز صدرا لدراسات العلوم الإنسانية/ الإسلامية، وقد صدرت له الكثير من الكتب والمقالات باللغة الفارسية، من قبيل: (الدين والعالم المتجدِّد)، و(فلسفة الحضارة الإسلامية الحديثة)، و(فقه على مفترق طرق الإسلام والغرب في مفهوم التقدّم)، و(الإسلام والعولمة: دراسة إمكان العولمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين)، وما إلى ذلك من الأعمال والآثار الأخرى.

في ما يلي نص الحوار

❋ ❋ ❋

❋ ما الذي يعنيه الغرب؟ وهل تعرّض مفهوم الغرب للتحوّل والتغيّر بتأثير من مسار العولمة؟

ـ هناك الكثير من الآراء المطروحة بشأن بيان ماهية الغرب، وقد لا يكون هناك اختلافٌ بين هذه الآراء، بل يتناول كلُّ واحدٍ منها تعريف الغرب من زاويةٍ متفاوتة. ومن وجهة نظري فإنّ الغرب عبارةٌ عن «مجموعةٍ» عابرةٍ للجغرافيا، حيث تتألفَ هذه المجموعة من أجزاءٍ متفرّقةٍ في العالم، ولا سيّما في أوروبا وأمريكا الشمالية. وفي الحقيقة فإنّ الغربَ عبارةٌ عن روحٍ ما أن تنفخ في جسد حتى تحوّله إلى غربيٍّ، حيث يصبح هذا الجسد جزءًا من ذلك

«الكل» الذي تحدّثنا عنه، سواءً أكان ذلك الجزء واقعًا في أوروبا أو في أمريكا أو في آسيا. وربما تساءلتم: من أيّ فضاءٍ وتفكيرٍ تمخّضت هذه الروح؟ وفي معرض الجواب عن هذا السؤال، أقول: إنّ هذه الروح وليدة فضاء ما بعد عصر النهضة، والنزعة الإنسانية، حيث تكون أصولها وقواعدها الأساسية واضحةً وثابتةً على الرغم من وجود التشعّبات الكثيرة في إطار مختلف الأطر المذهبية. وبعبارة أخرى: لو جرّدنا الغرب من هذه الأصول والقواعد الثابتة والواضحة، لن يكون هناك للغرب وجودٌ خارجيٌّ، وسوف تزول الحدود والحواجز الفارقة بين الغرب والشرق أو الغربي والإسلام. إنّ هذه الأصول التي يجب اعتبار الروابط بينها طوليةً، هي عبارةٌ عن:

1ـ النزعة الإنسانية بوصفها أصل الأصول.

2ـ الحداثة بوصفها الرئة التي يتنفس منها الغرب، والتي لا يمكن للغرب أن يخلو منها.

3ـ النظام الرأسمالي بوصفه القوّة المحرّكة للغرب.

4ـ الليبرالية بوصفها منظومةً اجتماعيةً مهيمنةً على الغرب.

*** وقد تتساءَلون هنا مجدَّدًا وتقولون: هل ترون التيار اليساري وعلى رأسه الشيوعية تيارًا منفصلًا عن الغرب؟**

وجوابي عن هذا السؤال هو: إنّ الشيوعية على الرغم تمخّضها من رحم الحداثة، إلا أنها في العقود الأخيرة لم تواجه العزلة فحسب، بل وقد تحطَّم حتى مشروعها السياسي أيضًا. وعليه عندما نتحدّث اليوم عن الغرب، فإن النظام الرأسمالي والليبرالي الجديد يمثّل الشاخص البارز فيه. ثم إن الغرب في داخله متعددٌ، وفي بعض الموارد متناقضٌ، ونحن لا ننكر هذا التعدُّد، بيد أن طبقة هذا التعدُّد ليست من الأصول الأساسية. ولذلك يمكن القول: إن الغرب القائم على الأصول، يتألف من «كلٍّ» يتصف بهويةٍ وشخصيةٍ واحدةٍ.

*** ما هي النماذج المنهجية التي كان بالإمكان تصوّرها في الاستغراب النقدي، ولها ضمانةٌ تنفيذيةٌ من الناحية الأسلوبية والعلمية؟**

ـ على الرغم من أن الاستغراب لم يتحول حتى الآن لبعض الأسباب إلى حقلٍ علميٍّ معتبَرٍ ومعترَفٍ به، إلا أنه، لا سيما بعد انتصار الثورة الإسلامية، أخذ يصبح جديدًا شيئًا فشيئًا، بل توفرت اليوم أرضيةٌ لتحوُّله إلى حقلٍ علميٍّ هامٍّ في إيران وفي العالم الإسلامي،

اللّذيْن يُعتبران منافسين قويين للغرب. ولا بد أنكم تتساءلون: لِمَ لَمْ يتمَّ الاعتراف حتى الآن بعلم الاستغراب، كما تمّ الاعتراف بعلم الاستشراق في العالم؟ ويجب القول في الجواب.

أوّلًا: إن الغرب كان في القرن الأخير هو من يُحدد ما هو المعتبَر وما هو وغير المعتبر وتبعًا لذلك ما هو الرسمي وما هو غير الرسمي من العلوم ومتفرعاتها.

وثانيًا: إن كان الاستشراق قد بلغ هذا المستوى من الأهمية بالنسبة إلى الغرب، وخُصّصت له عشرات الكراسي العلمية، فإن السبب الرئيس في ذلك يعود إلى أن الغرب المسيحي كان قد توصّل حتى قبل اندلاع الحروب الصليبية ولا سيما في أثنائها إلى خلاصةٍ مفادها أن الحصول على القوة، والتعويض عن التخلّف الكبير في الغرب عن ركب الحضارة الإسلامية، يحتاج قبل كل شيءٍ إلى معرفة الشرق بشكلٍ عامٍّ، والعالم الإسلامي بشكلٍ خاصٍّ، ويجب العمل على حل أسرار وعجائب التقدم الموجود في هذا الشرق. وفي عصر الحداثة تضاعفت قوّة هذا الدافع مع اندفاعة تيار موجة الاستعمار وظهور التيارات الاستعمارية الحديثة؛ وعندها لم تكن نظرة الغرب إلى الاستشراق هذه المرّة تأتي بدافع معرفة الشرق العظيم ذلك أن الكثير من عناصر قوّة الحضارة الشرقية كان قد تمّ القضاء عليها وإنما بدافع المعرفة القوية للشرق وللعالم الإسلامي بهدف استعماره والاستيلاء على خيراته ومقدراته. ويجب العثور على الأبعاد العميقة لهذه المسألة في كتاب «الاستشراق» لمؤلفة: إدوارد سعيد، والذي يعود تأليفه إلى عام 1978 م. يُعدُّ إدوارد سعيد من المؤسِّسين لنظرية ما بعد الكولونيالية، ويعد كتاب الاستشراق من أبرز مؤلفاته. وفي المقابل لم يكتب الظهور لعلم الاستغراب في الشرق وفي العالم الإسلامي أبدًا، إذ لا الروح الانهزامية أمام الحضارة الغربية كانت تسمح للاستغراب بالظهور بهدف التمهيد للتنافس مع الغرب وإحياء الحضارة الإسلامية، ولا الشرق من ناحيةٍ أخرى يحمل دوافع وشرائط الاستعمار والقدرة على الهيمنة على البلدان الغربية. ومن ناحيةٍ أخرى علينا ألاّ ننسى أن الغرب ولا سيما في القرن الأخير لم تكن لديه رغبةٌ في حصول إدراكٍ عميقٍ للغرب في البلدان الإسلامية. وبعبارةٍ أخرى: من وجهة نظر الغرب كلما اتسمت مواجهةً الغرب مع الشرق والعالم الإسلامي بمظهرٍ ساذجٍ وأكثرَ سطحيةً، كانت الفرصة ليقظة الشرق والعالم الإسلامي أقلَّ، الأمر الذي يقلّل من العراقيل الماثلة أمام الكولونيالية الحديثة والاستعمار الجديد. وبذلك لم يتجه الشرق والعالم الإسلامي نحو الاستغراب، ولا الغربيون أنفسهم كانوا يبدون رغبة في تمهيد هذا المسار وتعبيده. ومع ذلك كله فإن استعادة الثقة بالذات إلى جزءٍ مهمٍّ من العالم الإسلامي، وكذلك إحياء فكر العودة إلى الحضارة الإسلامية، أدى بالتدريج إلى إيجاد فكرة

الاستغراب وتطويرها من أجل التعرف على الهجوم الغربي على الإسلام، ومعرفة نقاط ضعفه وقوته، وكذلك التنافس مع الغرب حضاريًّا. أرى أن الاستغراب النقدي يمثل النقطة المقابلة للاستغراب الظاهري والسطحي والتقليدي. علينا ألّا ننسى أنّ النزعة الانهزامية وفقدان الثقة بالذات في العالم الإسلامي أدّت إلى اعتبار كل نوعٍ من أنواع الرقي يعني تقليدًا للغرب، ومن هنا شاهدنا على أمد فترةٍ طويلةٍ نسبيًّا تقليدًا أعمى ومُذِلًّا للظواهر الغربية، وهو ما عبّر عنه أمثال الميرزا ملكم خان في إيران بالتشبّه بالغرب من قمّة الرأس إلى أخمص القدم. ربما تحدّث البعض عن مسار اكتشاف وانتقال مظاهر الحضارة الغربية إلى العالم الإسلامي بوصفه نوعًا من الاستغراب، ولكن من الواضح أنه عندما يتم الحديث حاليًّا عن الاستغراب في إطار النقد، لا يقع البحث بشأن تقليد الغرب، بل البحث يقوم على تحطيم المشروع الغربي، واستحالة العالم الإسلامي، ومنافسة الحضارة الإسلامية للغرب. وعلى هذا الأساس أرى أن الاستغراب ليس علمًا منفعِلًا، بل وقد اتخذ من خلال الاتجاه الحضاري أبعادًا هجوميةً أيضًا.

*** من أين تبدأ نقطة انطلاق الاستغراب؟ وبعبارةٍ أفضلَ: كيف ينبغي أن ينطلق مشروع «الاستغراب النقدي» من وجهة نظركم؟**

ـ أرى أن نقطة البداية تتمثل في فلسفة الغرب الحديث، بمعنى أنه يجب أن يبدأ الاستغراب من نقطة التحوّل في فلسفة وهيمنة التفكير الجديد على الغرب بجميع مقتضياته. وأنا أعبّر عن الفلسفة الغربية الجديدة بالجانب النظري لروح الغرب. وبطبيعة الحال فإن روح الغرب تشتمل على الجانب الخارجي والعيني من الغرب أيضًا، بيد أن روح الغرب قد تمخّضت في مهد هذه الفلسفة. إني أرى أن الروح المهيمنة على الغرب تتألف من طبقتين: نظريةٍ وعمليةٍ، كما أرى أن التوقف عند الفلسفة الجديدة للغرب، تحرمنا من الحقائق العينية للغرب؛ وعليه يجب الحذر من التوقف عند فلسفة الغرب باسم الاستغراب. والنقطة الأخرى التي يجب أن تتحول في الوقت نفسه أو بعد الفلسفة الجديدة للغرب إلى نقطة انطلاق في الاستغراب، هي إدراك مراحل تكوين وتكوّن العلم الجديد في الغرب الذي يرسم حدًّا حتى بين نفسه وبين الفلسفة. وبعبارةٍ أخرى: إن أسس العلم الجديد الذي يتم التنظير له في البداية من خلال أفكار بيكون وأنصاره، يستبدل هدف الفلسفة في معرفة ماهية وكنه الأشياء، ويجعل من اكتشاف القوانين الحاكمة على الظواهر من خلال اتجاه السيطرة على الطبيعة وإنتاج الرفاه المادي هدفًا أصليًّا له. وفي الحقيقة فإنه على الرغم من أنه كانت هناك بالتزامن مع بيكون جهودٌ من قِبل ديكارت وغيره بهدف الحفاظ على الفلسفة، إلا أنه لم تبقَ من الفلسفة

التقليدية سوى الرياضيات، وخرج ما بعد الطبيعة من الفلسفة لصالح العلم الحديث.

وأرى أن فهم مسار تبلور العلم الحديث وإطاره وأهدافه في الاستغراب مهمٌّ للغاية، على الرغم من أن أسس العلم في الغرب كانت في تغيّرٍ مستمرٍّ، بحيث إنّ فلسفة العلم في القرن الحادي والعشرين للميلاد تختلف عن فلسفة العلم في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد بشكلٍ ملحوظٍ، وإنّه يجب إدراك هذا التفاوت بعمق، بيد أن جميع هذه الأمور تكتمل بشيءٍ واحدٍ، وهو التاريخ. وفي الحقيقة فإني أعتقد أنّه إذا لم تكن هناك دراسةٌ فلسفيةٌ لتاريخ الغرب، فإن فهم التحوّل في فلسفة الغرب، وكذلك مسار تكوين وتكوّن العلم الحديث لن تكون ممكنة؛ وذلك لأن الفلسفة أو العلم الحديث في الغرب ليس منفصلاً عن مناخه، وإن الفلسفة والعلم الحديث المنفصل عن مناخه التاريخي المهيمن على الغرب غير قابل للإدراك. وبطبيعة الحال فإني على خلاف خط تاريخ الفلسفة الذي هو خطٌّ زاخرٌ بالازدهار أرى ضرورة عدم الغفلة في الدراسة التاريخية للغرب حتى عبر فلسفة التاريخ الجديرة بالبحث، في محلها، عمّا حدث في قعر المجتمع الغربي سواءً بين النُخَب أو بين عامة الناس، وخفض الدراسة التاريخية إلى تاريخ الفلسفة أو تاريخ العلم. وعلى هذا الأساس فإني أوسّع من دائرة الدراسة التاريخية، وأرى بشكلٍ خاصٍّ أنّ النصوص الأدبية، لعصر النهضة ومن بعدها لمرحلة التنوير، جزءٌ هامٌّ في هذه الدراسة التاريخية. والنتيجة التي نحصل عليها من هذا البحث هي أننا في نقطة بداية الاستغراب الانتقادي نواجه مثلّثًا تشكُل الفلسفةُ والعلمُ والتاريخُ أضلاعَه الثلاثةَ.

*** هل يمكن لكم تسمية الشخصيات والتيارات الغربية البارزة التي عملت على نقد التفكير والثقافة الغربية، وتقييم أدائها؟**

ـ هناك بالإضافة إلى الناقدين من الشرقيين للغرب أو الناقدين المسلمين الذين كانت لهم نظرةٌ إلى الغرب من الخارج، ولذلك حقّقوا نجاحاتٍ جيدةً في النظرة الشاملة إلى الغرب، نواجه عددًا كبيراً من الناقدين الغربيين ولا سيما بين الفلاسفة للغرب، وقد كان لجهود هؤلاء النقدية دورٌ هامٌّ في تطوير الغرب وازدهاره. وإن الكم الرئيس من هذا النقد للذات يعود إلى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد، حيث اصطدمت عشرات الأفكار بعضها ببعض، وتمخضت من بينها الكثير من المذاهب والمدارس الفكرية والفلسفية. وبطبيعة الحال فإن الجزء الأكبر من هذه الانتقادات كان ضمن النزعة الإنسانية والحداثوية التي تمخضت عنها؛ وفي الحقيقة فإن الناقدين لم يكونوا بصدد تحدّي الحداثة، بل كان جل

سعيهم يهدف إلى تحقق أهداف الحداثة. وحتى حلقة الفلاسفة الناقدين الألمان، من قبيل مدرسة فرانكفورت في القرن التاسع عشر للميلاد، والتي كانت تعدّ ناقدةً لمسار الحضارة الغربية، على الرغم من الأهمية التي اشتملت عليه آراؤها، قد تحوّلت إلى حلقةٍ معزولةٍ ومبعَدة. ومع ذلك فإني أرى أنه بعد ارتفاع نجم النظام الرأسمالي وسيطرته على دائرة العلم، خفّ بريق الانتقاد في الغرب، وانخفض مستواه على أمد القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين للميلاد بالتدريج. وإذا لم نتمكن من القول بأن النقد قد اضمحل بالكامل، فلا أقل من القول بأنه لم يعد كسابق عهده من الازدهار في القرنين السابقين. وبطبيعة الحال كان هناك في القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين للميلاد حضورٌ لكبار الناقدين ولا سيّما الحداثويين منهم، بيد أن النظام الرأسمالي سعى من خلال ديمومة مسار العلم وحبس العلم والتقنية في حصار الاستدراكات إلى تثبيت مصالحه من ناحية العلم، وعلى هذا الأساس لم يكن الحداثويون وحدهم من يريد إعادة الحداثة الخالصة، بل حتى إذا كان لديهم رؤيةٌ ناقدةٌ للخط الحضاري للغرب، إلا أن هذه الرؤية الناقدة لم تكن بصدد استبدال العربة. يمكنكم الرجوع إلى شرائط العقود الأخيرة، حيث كان للغرب خطوطٌ حمرٌ ولا سيما في الحقول السياسية، يحيث لو تجرّأ أستاذٌ وتخطى هذه الخطوط الحمر فإنهم كانوا يدرجون اسمه في كتاب الـ (101 بروفيسور خطير) والذي صدر في الولايات الأمريكية المتحدة. وعلى الرغم من ذلك يمكن اليوم لنا أن نذكر عدّة مجموعاتٍ من الناقدين في الغرب، والاستفادة من آرائهم الانتقادية في مسار الاستغراب. وإذا ما استثنينا الفلاسفة القارّيين الذين يردّون على العلمانية، والفلاسفة الوجوديين ولا سيما مارتن هايدغر حيث كان لهم دورٌ هامٌّ في فهم ذات الغرب وفتح كوّةٍ جديدةٍ إلى عالم المعنى، أو جاك دريدا الذي قدّم مؤخرًا بتأثير من مارتن هايدغر قراءةً جديدةً وفريدةً في نوعها لتراث الغرب الفلسفي، وكان هؤلاء بطبيعة الحال يصنّفون ضمن الفلاسفة القارّيين، وإن الطائفة الأولى من الناقدين هم أشباه الاشتراكيين الجدد، الذين هم على الرغم من عدم مشابهتهم للماركسيين واليساريين المعروفين، إلا أنهم لم يكفّوا أبدًا عن النقد الجاد للغرب الليبرالي. من ذلك مثلاً الفيلسوف وعالم اللسانيات الشهير نعوم تشومسكي الذي يكيل على حد تعبيره بوصفه مفكّرًا اشتراكيًّا متحررًا، أشدّ الانتقادات للهيمنة الغربية على العالم بقيادة الولايات الأمريكية المتحدة. وأما المجموعة الثانية فهي تتألف من الأشخاص الذين يتخذون مواقفهم الانتقادية ضمن المعسكر الليبرالي، وأشير من بينهم إلى بول فايراباند في فلسفة العلم على سبيل المثال، فإنه على الرغم من سعيه في نهاية المطاف إلى العودة نحو الحداثة الخالصة، إلا أنه يستفيد من الخط المستقيم للعلم بوصفه سعيًا للنظام الرأسمالي من أجل ضمان مصالحه. كما

أشير إلى عالم الاقتصاد الأمريكي الحائز على جائزة نوبل جوزيف ستيغليتز، الذي قوّض أسس البنك العالمي وصندوق البنك الدولي عمليًّا، وبشكلٍ غيرِ مباشرٍ منظمة التجارة العالمية التي تحولت اليوم إلى منظومة رأسمالية، وأفشى حقائقَ هامّةً حول آلية النظام الرأسمالي. والمجموعة الثالثة هي التي لا يمكن إدراج أفرادها ضمن المجموعة الأولى أو الثانية، ويمكن إدراج المسلمين الغربيين الناقدين للغرب والتقليديين ضمن هذه المجموعة الثالثة أيضًا. ويمكن أن نذكر من بين هؤلاء كل من: ريني غينون الذي اعتنق الإسلام لاحقًا وفريجوف شوان، وتيتوس بوخاردت وهو ألمانيٌّ من أصولٍ سويسريةٍ، حيث يُعد الأول مؤسِّسًا والثاني من أصحاب الحكمة الخالدة، وكذلك السيد حسين نصر، وهو على الرغم من مخالفته للنظام الفقاهتي إلا أنه يُعد اليوم من بعض الجهات أحد أهم وأدق الناقدين للغرب من زاوية المعسكر التقليدي. وعلى كل حالٍ لست هنا بصدد القيام بعملية إحصاءٍ وتبويبٍ دقيقٍ للناقدين للغرب، وإنما أشرت إلى الموارد الأخيرة على سبيل المثال فقط، ويمكنُ لكم الحصول على فهرسةٍ تفصيليةٍ بالناقدين الجادين للغرب في القرن العشرين والقرن الراهن، حيث سوف تجدون أنهم على الرغم من الاختلاف الكبير في ما بينهم يشتركون في بعض النقاط بشأن الغرب.

*** ما هي نسبة النظام الرأسمالي إلى ظهور الحضارة الغربية المعاصرة؟**

ـ يبدو أن الغرب المعاصر هو قبل كل شيءٍ ثمرة الامتزاج بين النظام الرأسمالي الجديد والعلم والتقنية، الذي تمكن من خلال الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر للميلاد من تحويل الغرب إلى القوّة المادية الأولى في العالم. وحتى نمط الحياة الغربية هي قبل كل شيءٍ وليدة الظروف البيئية التي تضمن بقاء واستمرار النظام الرأسمالي. إن النظام الرأسمالي قد فرض اليوم معادلاتٍ على حياة جزءٍ رئيسٍ من سكان العالم، وإن هذا النظام لا يتقبل ولا يتحمّل أيّ تلاعبٍ أو عبثٍ بهذه المعادلات. لا بد من التدقيق في أنه بغض النظر عن تيار اليسار المناهض للرأسمالية، هناك الكثير من الناقدين الذين عبّروا عن المعادلات التي تحكم النظام الرأسمالي في العالم بما في ذلك الغرب نفسه بوصفها حربًا على جوهر الإنسان، ومكبِّلةً للحرية في جبلّة البشر. أرى أن النظام الرأسمالي يمثل نقطة ضعف الحضارة الغربية حتى أنه ليصحّ وصفه بعقب أخيل، وأن هذا النظام لو واجه الانهيار وهو ما تلوح علاماته في الأفق فإن البديل التالي له لن يكون هو النظام الديمقراطي القومي أو ما

يعبّر عنه بعض الناقدين بالقومية التحررية؛ إذ إن التيار الديمقراطي القومي الراهن لم يعد بمقدوره التنصّل عن تبعيته للنظام الرأسمالي، ولذلك فإن الغرب بانهيار الرأسمالية سيشهد التقسيم ثم السقوط، وبذلك سوف تكون هناك فرصةٌ مناسبةٌ لانتشار الفكر الإسلامي في أجزاء واسعةٍ من الغرب، وهذا ما يستحق التأمّل في محله.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحةٌ وممكنةٌ؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل «الحسن» و«القبيح»، على نأخذ من الغرب كل ما هو حسنٌ، ونجتنب منه كل ما هو قبيحٌ.**

في ذات الرؤية الواقعية بشأن الغرب وملاحظة هيمنة الرؤية الإلحادية على الغرب، لا نرى الغربَ ظاهرةً مدنّسةً، ونقول بإمكانية اختيار المعطيات الفكرية والعلمية والفنية والصناعية للغرب المتطوّر والاستفادة من نقاط قوته ومزاياه. لو نظرتم إلى دأب الإسلام، ستجدون أن الإسلام لا يأبى عن إمضاء وتوظيف المعطيات البشرية الإيجابية التي لا تشتمل على ما يتعارض مع الأصول والأحكام الإسلامية، أو يمكن تغييرها وتعديلها. كما أني لا أرى في الأساس جميع ما نعتبره من محاصيل الغرب والحضارة الغربية هو من ثمار الحداثة، بل إن القسم الكبير منه هو من ثمار التعاطي الإنساني والبشري، إلا أن الحداثة بطبيعة الحال قد أعطته سرعةً ودفعةً غيرَ مسبوقةٍ، كما عملت على توجيهه وهدايته نحو اتجاهاتٍ خاصةٍ. وهناك بطبيعة الحال توجد بعض المعطيات في البين مما هو ممتزجٌ بالرؤية الإلحادية، ولذلك يستحيل إحداث التغيير فيه أو تغيير اتجاهه، ولكني أرى أن نسبة هذه الموارد لا تتجاوز حتى الخمسة بالمئة؛ وعلى هذا الأساس فإننا لا نقول بمجرّد إمكانية إيجاد خطٍّ جديدٍ من العلم والتقنية في اتجاه سعادة الإنسان من خلال توظيف البنية العلمية والفنية الموجودة في الغرب فحسب، بل ويمكن من خلال إحداث التغييرات الذكية والواعية في اتجاه العلم والتقنية المنبثقة عن الغرب، توظيف ذات هذا العلم والتقنية القائمة، في إطار التنافس مع الحضارة الغربية المنحطة، والانتقال بها إلى بناء وبلورة الحضارة الإسلامية الحديثة أيضًا، وبالمناسبة يمكن للاستغراب الانتقادي أن يضع بين أيدينا إطارًا للمواجهة الانتقائية مع الغرب.

*** في الختام ما هو الاقتراح أو النصيحة التي تودون تقديمها في حقل الاستغراب؟**

ـ أودّ في ختام كلامي التذكير ببعض الأصول الهامّة، وهي:

أولاً: إن النظرة الجزئية أو السياحية إلى الغرب، لا يمكن اعتبارها استغرابًا. إن الاستغراب يجب أن يشتمل على رؤيةٍ شاملةٍ ومتناغمةٍ.

وثانيًا: إن من لوازم الاستغراب، دقة النظر وعمق الرؤية واجتناب الملاحظات السطحية والظاهرية. وإنّ للملاحظات السطحية والظاهرية جهتيْن؛ الأولى: الانبهار بالقوة المادية للغرب، والعجز عن مشاهدة باطن الغرب. والثانية: التركيز على العيوب الظاهرية لدى الغرب، وعدم رؤية المسائل الأصلية والجادّة والتي تقترن في بعض الأحيان بالمبالغات المفرطة. ومن ناحيةٍ أخرى، يجب عدم مزج الاستغراب بالشعارات والسياسة، يجب عدم إخراجه من أروقة الجامعات والدراسات الأكاديمية، وإدخاله في حوارات المقاهي والأوساط العامة.

وثالثًا: يجب عدم التعاطي مع الاستغراب بانفعالٍ، وعدم التعامل معه من موقع الدفاع البحت. والصحيح هو أن يكون الاستغراب منبثقًا عنْ اتجاهٍ فعّالٍ ومبتكرٍ، وهو ما أعبرّ عنه بمصطلح الاتجاه الحضاري.

ورابعًا: يمكن في الاستغراب المزج بين الأسلوب الفلسفي والمنهج العلمي والتجريبي؛ بمعنى أن الرؤية الكلية إلى الجزئي، وكذلك الرؤية الجزئية إلى الكلي والقائمة على التجربة، من شأنها أن تكون ناجعةً في إعداد الأرضية المناسبة للوصول إلى الاستغراب الواقعي.

وخامسًا: إن السنن الإلهية التي يتم بحثها في الفلسفة الإلهية للتاريخ، يمكن البحث عنها في الخلفية التاريخية للغرب، والعمل على أساسها على وضع قوانين بشأن الوضع الراهن للغرب ومستقبله. وعندما نتحدث اليوم عن الانهيار المحتوم للحضارة الغربية، إنما نستند في ذلك بشكلٍ رئيسٍ إلى القوانين المنبثقة عن السنن الإلهية.

الشرق والغرب يعيشان مأزقاً حضارياً وكلٌّ بحسبهِ

حوار مع: د. حسن عجمي

يرى أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة ولاية أريزونا بالولايات المتحدة الأميركية الدكتور حسن عجمي أن لا شرق ولا غرب في الفكر العلمي الدقيق، بل هما مصطلحان نسبيان يختلفان باختلاف الأفراد. وأشار إلى أن عالم اليوم يعاني مما يسميه «السوبر تخلّف» الذي يؤسِّس للصراعات والحروب والإرهاب، لذلك لا بدّ من أن يعملا معًا لاستمرارية الحضارة الإنسانية، وذلك يبدأ بقبول المشاركة في إنتاج العلم وسيادة التفكير العلمي والمنطقي بدلاً من سيادة فردٍ طاغيةٍ أو جماعةٍ طاغيةٍ. يؤكد عجمي أن علم الاستغراب يؤسِّس لاستنهاض شرقنا وعالَمنا الإسلامي والعربي إن بنيناه على أسسٍ علميةٍ وموضوعيةٍ ومنطقيةٍ، معتبراً أن علم الاستغراب وعلم الاستشراق وجهان لعملةٍ واحدة، وهما لا ينفصلان بل يتكاملان وكلٌّ منهما يحتاج إلى الآخر لكونهما يدرسان وجوهًا مختلفةً للحضارة الإنسانية الواحدة ما يجعلهما مترابطيْن ومتحديْن على الرغم من اختلافهما.

وفيما يلي النص الكامل لإجاباته:

❋ ❋ ❋

❋ كيف تنظرون إلى معنى الغرب كمصطلح ومفهوم، هل هو تحيُّزٌ جغرافيٌّ أو أطروحةٌ حضاريةٌ وثقافيةٌ، وما حدود ومستوى العلاقة بينهما؟

الغرب بناءاتٌ وبنْياتٌ فكريةٌ وعقليةٌ معتمدةٌ على كل الإنجازات الحضارية الإنسانية. الغرب ليس منطقة جغرافية بالمعنى الحرفي لكلمة جغرافيا. فجغرافيته هي جغرافية أفكارٍ متنوّعةٍ وليست أمكنةً وأزمنةً. فمثلاً، العديد من أهل الشرق هم في الحقيقة غربيون أكثر من العديد من أهل الغرب لتمسّكهم بأفكارٍ معيّنةٍ كأفكار ومبادىء الحرية الفردية المطلقة والمساواة المطلقة بين جميع البشر. أما حقوق الإنسان المعروفة اليوم والتي تُعتبَر جزءًا من

منظومة الغرب الفكرية، فليست سوى جزءٍ بسيطٍ من تجسّدات الحضارة الإنسانية. بل إن جوهر الحضارة الإنسانية كامنٌ في الإنسانوية الداعية إلى وحدة الثقافات ووحدة الأديان ووحدة البشر. فلا حوار حضاراتٍ ولا صراع حضاراتٍ، بل بناء حضارةٍ إنسانيةٍ واحدة هو جوهر الوجود الإنساني.

الغرب علميًّا هو تقليص سلطة حكم النموذج العلمي الواحد كسلطة هذه النظرية العلمية أو تلك، ولذا تُستبدَل النظريات العلمية دومًا بنظرياتٍ علميةٍ أخرى. والغرب، فلسفيًّا، هو تقليص سلطة اليقينيات (التي هي المعتقدات غير القابلة للشك والمراجعة والاستبدال). إن تقليص السلطات المعرفية في الغرب أدى إلى نشوء أشباه ديمقراطياتٍ غربيةٍ معتمدةٍ على العديد من الحقوق الإنسانية لا كلها. من هنا فإنّ الغرب، سياسيًّا، هو تقليص الحكم وتقييده بهدف إعلاء استقلالية الفرد وحريته بالإضافة إلى كونه كل ما يناقض هذه الاتجاهات الإنسانوية. إنه جدليةُ صراعٍ مستمرةٌ بين الفرد والمجتمع والسلطة. ولذا فهو ظاهرةٌ غيرُ مُحدَّدة، ما ينسجم مع الفلسفة السوبر حداثوية القائلة بلا محددية الظواهر والحقائق كافةً. وهذا ما يُفسِّر تقلّب السياسات الغربية تجاه عالَمنا العربي والإسلامي والشرق عمومًا.

*** أين يبدأ برأيكم تاريخ الغرب.. هل قبل اليونان، أم في الفترة اليونانية والرومانية، أم في القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار مرورًا بأحقاب الحداثة، أم أنَّ هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة مجتمعةً؟**

تاريخ الغرب يبدأ من المستقبل تمامًا كتاريخ الشرق وكل تاريخ. هذا موقف «السوبر مستقبلية» الذي يؤكّد على أنَّ ماهيات الظواهر والحقائق وصفاتها مُحدَّدة فقط في المستقبل. فالماضي غير موجودٍ الآن ولذا يتشكّل الماضي على ضوء تصوّراتنا له ونظرياتنا حياله. بذلك نحن مَن نصنع الماضي باستمرارٍ على ضوء تصوّراتنا وأنظمتنا الفكرية والسلوكية في المستقبل المَعيش تدريجيًّا من قِبَلِنا. وبما أنَّه من نتاجنا المستقبلي، فإنّ التاريخ، إذًا، يبدأ من المستقبل. على هذا الأساس، لا بدّ من دراسة الغرب على ضوء تشكّله المستقبلي. فتاريخ الغرب سوف يتشكّل على ضوء ما سيحدث في المستقبل من أحداثٍ من ضمنها القراءات والتفاسير المستقبلية له. وهذا ما يصدق على دراسة الظواهر والحقائق كافةً، فتغدو مُحدَّدةً فقط في المستقبل على أساس قراراتنا المعرفية والسلوكية.

مثل على ذلك: أنَّ تاريخ الغرب يبدأ من المستقبل هو أنَّ تاريخ الديمقراطية سيتشكّل

ويُفهَم حقًّا على أساس ما سوف يُنتَج في المستقبل من مبادئَ وأفكارٍ جديدةٍ تُعنَى بتحقيق أنماطِ حرياتٍ ومساواةٍ جديدةٍ، ما يسمح بتقييم مبادئ الديمقراطية الماضوية ففهمها حقًّا. وبذلك فإنّ الديمقراطية لم تتشكّل كليًّا بعدُ لا في الغرب ولا في الشرق لكونها ظاهرةً مستقبليةً. وهذا يُفسِّر الخلاف الدائم حول ما هي الديمقراطية كالخلاف حول ما إذا كانت معتمدةً على العدالة كحريةٍ فرديةٍ مطلقةٍ تستلزم محدودية الحُكم والحاكم كما تستلزم حريةً مطلقةً لسوق التبادل الاقتصادي (كما أوضح ذلك الفيلسوف روبرت نوزيك)، أم أنها معتمدةٌ على العدالة كإنصافٍ يستلزم أنواعَ مساواةٍ متنوّعةً كإفادة الأسوأ حظًّا من الأفراد (كما أكّد الفيلسوف جون رولز).

*** هل الغرب برأيكم كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا؟ أم بالإمكان فهمه كما هو من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

ـ لا يشكّل الغرب كتلةً واحدةً بل يتصف بالتنوّع كالشرق تمامًا. فلا شرق ولا غرب في الفكر العلمي الدقيق، بل هما مصطلحان نسبيان ويختلفان باختلاف الأفراد، وهما للأسف استُخدما في معظم الأحيان من أجل تقسيم الشعوب وضمان استمرارية الفِتَن والحروب. الإنسان واحدٌ ولذلك توجد فقط حضارةٌ إنسانيةٌ واحدةٌ لا تتجزأ وينتمي إليها كل البشر. والتنوّع في الغرب والشرق أيضًا دلالةٌ على أنهما جسدٌ واحدٌ وعقلٌ واحدٌ يُفكّر ويتصرَّف بأساليبَ مختلفةٍ ومتنوّعةٍ. وهذه ميزة الإنسان الكامنة في وحدته وتنوّعه في آنٍ. يتنوّع الغرب بفلسفته المثالية كما لدى أفلاطون وبفلسفته المادية كما في الفلسفة الماركسية، كما يختلف بعلومه فثمة نظرياتٌ علميةٌ تصوّر الكون على أنه ماديٌّ يتكوّن من ذراتٍ وجُسيماتٍ ماديةٍ كالإلكترونات وطاقاتها، بينما تصوّره نظرياتٌ علميةٌ أخرى على أنه مثاليٌّ يتكوّن من معلوماتٍ (كما لدى الفيزيائي بول ديفيز)، أو بناءاتٍ رياضيةٍ هندسيةٍ (كما لدى الفيزيائي ماكس تغمارك). ويستمر الخلاف كأن يصوّر الفيزيائي ليونارد سسكيند العالَم على أنه وهمٌ لكونه صورةً هولوغراميةً أي صورةً ثلاثيةَ الأبعاد بدلاً من كونه وقائعَ محسوسةً كالتي نختبرها يوميًّا. والمسألة ليست مسألة أخذٍ من الغرب أو تركٍ، بل هي مسألة مشاركة الحضارة في إنتاج العلوم والفلسفات. ومن الممكن طبعًا تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حيال الغرب إن قبلنا المنطق والتفكير العلمي والموضوعي أولاً وبدأنا بصياغة أنظمتنا الفكرية والعلمية الخاصة فلا نستطيع فهم «الآخر» من دون أن نبدأ بفهم أنفسنا أولاً.

*** لكي يشكّل الغرب حضارته الحديثة، ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها، وما الآثار المترتبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

لم يأخذ الغرب أسسًا ومبانيَ معرفيةً وفلسفيةً مُحدَّدةً بل أخذ كل الأسس الممكنة من مثالية ومادية وعقلانيةٍ وتجريبيةٍ إلخ. من هنا فهو ظاهرةٌ غيرُ مُحدَّدة. وهذا متوقعٌ وطبيعيٌّ لأنَّ اللامُحدَّد فقط هو اللامسجون وهو الحُرّ الحقيقي، ما يمكّنه من البقاء والتطوّر باستمرار. وفي هذا تظهر علاقة الغرب بالعالَم العربي والإسلامي. فهو غيرُ مُحدَّد، ما يجعله ناجحًا في تشكيل نماذجَ فكريةٍ وفلسفيةٍ وعلميةٍ جديدة وما يجعله أيضًا قادرًا على التأقلم مع الانهيارات أو الأزمات الحضارية المتتالية، بينما عالَمنا العربي والإسلامي بات مُحدَّدًا بمناهجَ ونماذجَ فكريةٍ وعقائديةٍ وسلوكيةٍ أوقفته عن التفكير العلمي والفلسفي الموضوعي والمنطقي، وبالتالي عن والتطوّر، بل أدت به إلى عصر السوبر تخلّف الكامن في تطوير التخلّف من خلال تقديم العلم على أنه جهلٌ وتقديم الجهل على أنه علمٌ. وبما أنَّ الغرب غير مُحدَّد، بينما العالَم العربي والإسلامي مُحدَّدٌ، فمن الطبيعي، إذًا، ألّا يتفاهما وأن يقعا في صراعاتٍ وحروب. من جهة أخرى، بدلاً من أن نجد العلاج الشافي لهذه المشكلة والتحرّر من السوبر تخلّف وذلك بقبول العلم والمنطق والتفكير الموضوعي والمشاركة في إنتاج العلوم والفلسفات، نجد أنَّ الغرب أيضًا يقع في السوبر تخلّف القاتل والأدلة هو ما يمارسه من عنصريةٍ وعنفٍ نحن أكثر الناس تقليدًا لهما. وخلاصة القول: إنَّ الغرب يتخبط بين تياريْن هما السوبر تخلّف (مؤسِّس محددية الظواهر فقاتلها) من جهة والسوبر حداثة (التي تؤكِّد على لامحددية الظواهر والحقائق كافةً، فتحرّر بذلك كل فردٍ من سجونه وكل عقيدة من سجونها) من جهة أخرى.

*** هل من منفسحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ وإذا كان الرد بالإيجاب فما هي المسوِّغات التي تقدمونها؟!**

من الممكن طبعًا عقد حوارٍ متكافىءٍ مع الغرب لأنَّ الغرب والشرق وجهان لعملة واحدة هي الحضارة الإنسانية. والحوار يبدأ بالحوار مع الذات. لا بدّ من أن نحاور ذواتنا أولاً ونتفق معها ومن ثم نحاور الغرب لنتفق معه. وهذا اتفاق على أن نكون بشرًا حقيقيين مؤمنين بالإنسانوية التي تعتبر أنَّ كل البشر يشكّلون إنسانًا واحدًا وأنَّ كل الثقافات ثقافةٌ واحدةٌ وأنَّ كل الأديان دينٌ واحدٌ لا يتجزأ في جوهره وإن اختلفت الأديان والثقافات في تفاصيلها.

هذا الإتفاق ممكنٌ طبعًا لأنه يضمن استمرارية الاختلاف الفكري والسلوكي لأنه اتفاقٌ على ما هو مشتركٌ بين جميع البشر ألا وهي الإنسانوية التي لا ترفض أحدًا وإن اختلفت معه. فالحفاظ على ثقافات متعددة ومتنوّعة جزءٌ أساسيٌّ من الحفاظ على إنسانية الإنسان وحريته. نبدأ بقبول الإنسانوية أو لاً نبدأ أبدًا.

*** هل من عناصرَ مشتركة بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب في إطار الحوار بين الثقافات والحضارات؟ وإنْ كان من نقدٍ لسلوك الغرب فإلى أيِّ حقلٍ يُوجَّه: «الشعوب» ـ «الحكومات» ـ «المؤسسات صاحبة القرار»؟**

العالَم الإسلامي والعربي والعالَم الغربي متطابقان في الجوهر وإن اختلفا في التفاصيل، وبذلك يتشاركان في امتلاك العناصر والصفات الأساسية ذاتها. ولا يختلفان سوى بدرجة سيادة السوبر تخلّف أو بدرجة سيادة السوبر حداثة. ففي كلٍّ منهما جدليةُ صراعٍ أبديةٌ بين السوبر تخلّف الذي يُحدِّد الظواهر والحقائق ويسجنها وبين السوبر حداثة التي تُحرّرها بلا محدديةٍ لماهياتها وصفاتها جمعاء. فكما توجد اتجاهاتٌ فكريةٌ وسلوكيةٌ مثاليةٌ وماديةٌ في الغرب توجد هذه الاتجاهات أيضًا في الشرق وفي عالَمنا الإسلامي والعربي. وكما توجد اتجاهاتٌ عقائديةٌ لا تؤمن بالحرية الإنسانية وأخرى تؤمن بالحرية المطلقة للإنسان في الغرب، فإنّ الاتجاهاتِ نفسَها موجودةٌ أيضًا في العالَم العربي والإسلامي، كالخلاف المعروف بين المعتزلة والأشاعرة والجهمية. فالمعتزلي قائلٌ بحرية الإنسان المطلقة بينما الجهمي ينفي حرية الإنسان ويجعله مُجبرًا، لكن الأشعري يتخذ موقفًا وسطيًّا في ما بينهما، كامنًا في نظرية الكسب القائلة بأنَّ الله خالق الأفعال بينما الإنسان يكتسبها فيصبح مسؤولاً عنها.

أما نقد الغرب فيبدأ بنقد أنفسنا في الشرق لأنَّ الغرب والشرق متداخلان وويشكّلان حقلاً وجوديًّا ومعرفيًّا واحدًا هو حقل الوجود الإنساني. ولا بدّ على النقد من أن يكون موجَّهًا إلى الجميع، من شعوبٍ وحكوماتٍ ومؤسساتٍ لكونها تؤثّر في بعضها البعض وتُبنَى على ضوء بعضها البعض.

*** في سياق الكلام اليوم على أنَّ الغرب يعيش أزماته التاريخية: (المعرفية، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية)، هل يدل هذا على ما سبق وتوقّعه شبنغلر قبل قرنٍ عن سقوطه أو أنه يوشك على الانهيار؟**

لا يستطيع الغرب أن ينهار تمامًا كما لا يستطيع الشرق أن ينهار إلا في حال انهيار

الحضارة الإنسانية كليًّا وهذا مُستبعَد حاليًّا. لكن الغرب والشرق معًا يعانيان اليوم من السوبر تخلّف الذي يؤسِّس للصراعات والحروب والإرهاب. لذلك لا بدّ عليهما من أن يعملا معًا لإستمرارية الحضارة الإنسانية، وذلك يبدأ بقبول الإنسانوية المشار إليها سابقًا وقبول العلم والمنطق والمشاركة في إنتاج العلم، وسيادة التفكير العلمي والمنطقي بدلاً من سيادة فردٍ طاغيةٍ أو جماعةٍ طاغيةٍ.

*** كيف ترون فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفية لعلم الاستغراب، وما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

فكرة الترف الفكري فكرةٌ خطيرةٌ جدًّا لأنها تقتل أيَّ إمكانيةٍ للتفكير العلمي والفلسفي والبحث المعرفي الجاد. فالتطوّر لا يحصل بناء على الترف الفكريّ، وإلا، مثلاً، لما كان أينشتاين قد فكَّر بما إذا كان الزمن يتسارع ويتباطأ، ولما كان قد أنتج نظريته النسبية (القائلة بنسبية الزمن وتسارعه وتباطئه)، على الرغم من أنها بعيدةٌ جدًّا عمّا نراه ونختبره في واقعنا المَعيش. من هنا فإنّ تأسيس هندسات معرفيةٍ للعلوم كافةً ومن ضمنها علم الاستغراب ليس ترفًا فكريًّا، بل هو حاجةٌ معرفيةٌ ووجوديةٌ أيضًا. أما السُبُل لتأسيس علم الاستغراب فلا بدّ من أن تتنوّع فلا علم بلا تنوّعٍ كتنوّع النظريات العلمية في الفيزياء واختلافها وتنافسها. لذلك فإنّ سُبُل تأسيس هذا العلم كامنةٌ في صياغة نظرياتٍ مختلفةٍ قابلةٍ للاختبار على ضوء الواقع تتمحوّر حول معاني الغرب وتجسّداته. فلا علم بلا نظرياتٍ قابلةٍ للاختبار مثل نظرية أنَّ الغرب ليس حالةً جغرافيةً بل هو حالةٌ أو بناءاتٌ عقليةٌ فكريةٌ في مقابل نظريةٍ أخرى قد تصرّ على أنَّ الغرب منطقةٌ جغرافيةٌ مُحدَّدةٌ.

*** إلى أي مدى يُسهم هذا العلم في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

ـ علم الاستغراب يؤسِّس لاستنهاض شرقنا وعالَمنا الإسلامي والعربي إن بنيناه على أسسٍ علميةٍ وموضوعيةٍ ومنطقيةٍ، منها مقدرته على أن يتم اختباره على ضوء الواقع. من هنا سيؤدي لا محالة إلى المساهمة في استنهاض أمتنا لأنَّ فهم الآخر ودراسته هو فهمٌ لذواتنا ودراستها. فالأنا والآخر وجهان لعملةٍ واحدة هي الإنسان، لأنَّ الإنسان كينونة واحدة لا تتجزأ وإلّا يخسر الإنسان معناه ودلالته. وهنا تكمن أهمية علم الاستغراب فهو فهمٌ للآخر والأنا في آن. لا أنا بلا آخر والعكس صحيحٌ، فهُما يتحدان في ما يُدعَى بالإنسان ويختلفان به أيضًا. فالإنسان مختلفٌ عن ذاته ومتحدٌ مع ذاته في آنٍ. لذا فهو يبحث دومًا

عن ذاته بتغييرها أو تطويرها فلا تتحقق ذاتيته وماهيته سوى في المستقبل على ضوء قراراته الإنسانوية والعلمية القائمة على حرية الفكر والتصرف والمساواة والتفكير الموضوعي بلا رفض مُسبَق للآخرين ومعتقداتهم. الإنسان مشروعٌ مستقبليٌّ لم يتحقق كلّيًّا بعد. ودراسة الغرب كدراسة للإنسان لا تكتمل سوى بدراسة الشرق أيضًا والعكس صحيحٌ. من هنا لا مجال سوى أن يكون علم الاستغراب فاتحة استنهاضٍ للجميع.

*** هل علم الاستغراب هو المقابل الضِّدِّيُّ لعلم الاستشراق، وكيف ترون التمييز بينهما لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما؟**

علم الاستغراب وعلم الاستشراق وجهان لعملةٍ واحدةٍ وإن اختلفا. فمَن يدرس الغرب يدرس وجهًا من وجوه الحضارة الإنسانية، تمامًا كمَن يدرس الشرق. لذلك فإنّ علم الاستغراب وعلم الاستشراق لا ينفصلان بل يتكاملان، وكلٌّ منهما يحتاج إلى الآخر لكونهما يدرسان وجوهًا مختلفةً للحضارة الإنسانية الواحدة ما يجعلهما مترابطيْن ومتحديْن على الرغم من اختلافهما. من الممكن القول أنَّ علم الاستشراق هو نقد الغرب لذاته بينما علم الاستغراب هو نقد الشرق لذاته. هذا لأنَّ مَن ينقد الآخر ينقد ذواته الممكنة من أجل اكتساب ذواتٍ أفضلَ. هكذا ينبغي أنْ تكون بداية علم الاستغراب، البدء بنقد مسلّماتنا اليقينية الكاذبةً وإلاّ فلن ننجح في بناء مناهجَ فكريةٍ وبحثيةٍ موضوعيةٍ وعلميةٍ. فبمسلّماتٍ مخادعةٍ لا ننجح في دراسة الغرب أو أيِّ ظاهرةٍ أخرى. على الأرجح فإنَّ إحدى تلك المسلّمات المخادعة هي أنَّ التاريخ يبدأ من الماضي. ولذلك فإنّ قبول التفكير السوبر مستقبلي، القائل بأنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل، هو بداية تشكيل علومٍ جديدة، منها نظريةٌ في علم الاستغراب تقول أنَّ الغرب يبدأ من المستقبل (أي من مستقبل تلك الشعوب والنماذج الفكرية والسلوكية الموجودة في أوروبا والأمريكيتيْن إلخ). ولذلك لا بدّ من إعادة صياغة المفاهيم الغربية المتداولة ودراستها وتحليلها من خلال المستقبل كما فعلت وتفعل الفلسفة السوبر مستقبلية. فالإشكالية الأولى هي إشكالية أن نبدأ من الماضي فنبقى سجناء ماضٍ مُتخيَّلٍ، لكن السوبر مستقبلية تحرّرنا من سجون الماضي لكونها تؤكّد على أنَّ التاريخ يولدُ من المستقبل وأنَّ الماضي ليس سوى تركيبٍ عقليٍّ يتشكّل في المستقبل.

*** كيف تتعامل النخب المشرقية مع الغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

علم الاستغراب ليس فقط الرؤى التي تصوغها النخب المشرقية للغرب بل هو أيضًا الرؤى التي يصوغها كل فردٍ مشرقيٍّ حيال الغرب، وكيفية فهمه ونقده وتقييمه للغرب. هذا

لأنَّ كل فردٍ مشرقيٍّ يتفاعل مع الغرب إما بشكلٍ مباشرٍ أو بشكلٍ غيرِ مباشرٍ، تمامًا كما أنَّ كل فردٍ في الغرب يتفاعل مع الشرق وما يحدث فيه، وهذا التفاعل يحتاج بالضرورة إلى رؤًى يتم، على أساسها، التفاعل. من هنا علم فإنّ الاستغراب لا بدّ من أن يُعنَى أيضًا بدراسة رؤى كل فردٍ مشرقيٍّ حيال الغرب وكيفية تعاطيه مع الغرب، فيغدو علم الاستغراب أيضًا حقلاً جديدًا ضمن العلوم الاجتماعية التطبيقية. من الخطأ أن نسجن علم الاستغراب في نخبٍ مشرقيةٍ فقط، لأننا سنخسر حينها معرفة الأبعاد المختلفة للتفاعل مع الغرب وفهمه، وعلى الأخص معرفة كيفية التفاعل اليومي مع الغرب من قِبَل كل الأفراد الذين هم في النهاية يشكّلون المجتمعات. كما أنَّ علم الاستغراب هو الرؤى التي تصوغها النخب الغربية حيال الغرب والرؤى التي يصوغها كل فردٍ غربيٍّ حيال ذاته. فالذات تتشكّل بنظرة الآخر إليها ونظرتها إلى نفسها.

*** ألا ترون أنَّ من المهمات المركزية لعلم الاستغراب هي اجراء نقدٍ معمَّقٍ لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

الاستتباع الفكري عبوديةٌ قاتلةٌ ولا بدّ من التحرّر منها كليًّا. ومن المهمات الأساسية لعلم الاستغراب نقد أنفسنا وعالَمنا الإسلامي والعربي وتفكيك المسلّمات اللاعقلانية التي تسيطر على عقولنا وسلوكياتنا ومنها المسلّمة المخادعة القائلة بأنَّ الاستتباع أفضل. لكن ذلك يبدأ بإنشاء نظرياتٍ فلسفيةٍ وعلميةٍ موضوعيةٍ ومتنوّعةٍ وجديدةٍ، من الممكن، على ضوئها، صياغة نقدٍ موضوعيٍّ وعلميٍّ. فلا نقد بلا نظريةٍ والعكس صحيحٌ. أهمية علم الاستغراب لا تكمن فقط في دراسة الغرب وفهمه بل تكمن أيضًا في فهم أنفسنا ودراستها بهدف تطويرها. حين ندرس «الآخر» ندرس أنفسنا أيضًا، فمن خلال إظهار نظرتنا إلى «الآخر» تتبيّن مواقفنا الفكرية، فنكون قد فهمنا «الآخر» أكثر لمّا نكون قد فهمنا أنفسنا أكثر، والعكس صحيحٌ.

ومن غير الممكن أن نتطوّر من خلال الاستتباع لأنَّ الاستتباع عبوديةٌ لكونه تقليدًا للآخر. الاستتباع الفكري والسلوكي قاتل الإبداع الحقيقي وبذلك هو قاتل الإنسان وحريته الحقة. فالحضارة وإنجازاتها القيّمة قائمةٌ على التحرّر من كل استتباعٍ كاستتباع ذواتنا الماضوية واستتباع الآخر. الحضارة وإنجازاتها تَحرُّرٌ من أنفسنا ومن الآخرين معًا.

*** من هي المرجعيات الفكرية والفلسفية التي تقترحون مطالعتها ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسنَ وسلبياتٍ؟**

من الممكن مراجعة أعمال نعوم تشومسكي، ونقده للغرب، واعتباره أنَّ أيّ دولةٍ قائمةٌ على الإرهاب، وإصراره على أننا اليوم نحيا في عصر عبوديةٍ جديد. والأهم من كل المراجع والمراجعات هو أن نعتمد على نقدنا الخاص وأنْ نُنتج مناهجَ نقديةً جديدةً تمكّننا من فهم الغرب والشرق معًا، لكي نتحرّر من مفاهيمنا ونماذجنا الفكرية والسلوكية الماضوية التي تسجن عقولنا وسلوكياتنا وتقتل بذلك إنسانيتنا الكامنة في الحرية. لا بدّ من مراجعة أنفسنا أولاً وتحريرها من سجون يقينياتنا المخادعة. فالذي يعتقد بمعتقداتٍ يقينيةٍ لا يستطيع أن يبدأ بعملية البحث المعرفي لتوقّفه عند ضفاف يقينياته التي لا تقبلُ الشكَّ والمراجعة والاستبدال.

*** مَنْ مِن المفكِّرين الذين قرأتم لهم وساهموا في تقديم أفكارٍ ومحاولاتٍ جديةٍ في حقل التأسيس لعلم الاستغراب، وبالتالي ما هي الملاحظات والإشكالات التي تطرحونها حيال هذه المساهمات؟**

كل الاجتهادات الفكرية حيال فهم الآخر هي اجتهادات فهم الذات والعكس صحيحٌ. وكل اجتهادات فهم الآخر والذات هي تعابيرُ عمّا من الممكن أن يكون صادقًا أو عمّا من المحتمل أن يكون صادقًا، فلا يقينياتٍ في العلم لأنَّ تاريخ العلوم يرينا أنَّ النظريات العلمية تُستبدَل بأخرى بشكلٍ دائمٍ ما يشير إلى أنَّ العلم خالٍ من اليقينيات. من هنا تتساوى كل الاجتهادات في فهم الغربِ (لخلوِّ العلم من اليقين) فتغدو مقبولة معًا، وإن كنا نفضّل بعضها على بعض لكنها تبقى متساويةً في مقبوليتها لكونها خطوات متعددةً نحو اكتشاف الحقائق المختلفة. هكذا يؤسِّس البحث المعرفي لحرية الاختيار. لا حضارةَ بلا بحثٍ معرفيٍّ، تمامًا كما لا بحثَ معرفيًّا بلا حضارةٍ. إنسانٌ بلا بحثٍ معرفيٍّ مستمرٍّ هو شبهُ إنسانٍ.

الاستغراب هاجسٌ مرضيٌّ للشعوب المضطهدة

حوا مع : د. أحمد ماجد

ينظر الدكتور أحمد ماجد إلى الاستغراب من زاوية كونه هاجسًا مَرَضيًّا للشعوب المضطهدة، مؤكِّدًا أنّ علينا فهم حركيته لا استبطانه أو الذوبان فيه، فهو حاضرٌ في اللاَّوعي الخاص بنا، ونحن نعيشه كحقيقةٍ فاعلةٍ في مجتمعاتنا وحياتنا العلمية والثقافية والأكاديمية.

يرى ماجد أن الحضارة الغربية حضارةٌ نابذةٌ، حتى لو أرادت الحضارات الأخرى الحوار معها، فهي ترى بذاتها اكتمالاً للتطوُّر الحضاري، وما مقولة نهاية التاريخ وما تبعها من صدام الحضارات إلَّا نموذجٌ توضيحيٌّ.

في ما يلي نقرأ أجوبته على أسئلتنا المتعلِّقة بالاستغراب والفهم العربي والإسلامي للحضارة الغربية الحديثة على نظام القيم في مجتمعاتنا.

*   *   *

*** ما معنى الغرب بالنسبة إليكم كمصطلحٍ ومفهومٍ، وما المائز بين كونه تحيُّزًا جغرافيًّا وبين تمظهره كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ، وما حدود ومستوى العلاقة بينهما؟**

ـ لا شك بقِدم مصطلحَي الشرق والغرب، فلطالما كان هناك شرقٌ يقوم على أسسٍ ورؤيةٍ مختلفةٍ عن الغرب، ولكن الغرب الحديث جاء نتيجة تراكمٍ اجتماعيٍّ وسياسيٍّ واقتصاديٍّ، حصل في بقعةٍ معينةٍ، وحمل في طيَّاته بذور تبدُّلٍ جذريٍّ في التفكير الإنساني، تبلور كثورةٍ على التقليد.

مع هذه الثورة خرج التاريخ من نطاق الدالِّ على مجموعةٍ من الأحداث وتحوَّل إلى قصة، فهُمِّشَ وأصبح وجهة نظرٍ إنسانيةٍ تحتمل الصدق والكذب، وهذا الأمر ينطبق على كلِّ علمٍ إنسانيٍّ. فما شهده الغرب هو انقلابٌ بكلِّ ما للكلمة من معنًى، يصفه هيغل في

مقدمة كتابه «فينومينولوجيا الروح»، فيقول عن الزمن الذي يعيش فيه: «إنه زمن ميلادٍ وانتقالٍ نحو حقبةٍ جديدةٍ. فقد قطعت الروح مع ما كأنه العالم إلى الآن، في وجوده وتمثُّله. إنّ هذا الزمن الآنَ هو في طورِ إغراق كلِّ ذلك في الماضي، كما أنه يعمل على تمثّله، انطلاقًا من ذلك، فالغرب ليس تحيُّزًا مكانيًّا، إنّما هو تحوُّلٌ جذريٌّ في البنية الفكرية، وإعادة نظم لرؤية الإنسان الكونية».

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوُّركم: مما قبل اليونان، أم في الفترة اليونانية والرومانية، أم في القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار مرورًا بأحقاب الحداثة، أم أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة على الجملة؟**

ـ من أجل إيضاح هذا الأمر سنتوقف قليلاً مع ميشال فوكو ليحدثنا عن نوعية هذه التغييرات، فهو في كتابه «الكلمات والأشياء» يعتبر أنّ هناك ثلاث أحقابٍ كبرى في تاريخ الفكر الغربي:

ـ **الأولى:** انطلقت مع عصر النهضة، حيث شكَّل مفهوم التقريب بين الأشياء الأساس لكلِّ العلوم والمعارف، فما دامت الجوزة تشبه الرأس فمن المفترض أن تعالج آلام غلاف الجمجمة، ومن المفترض أن تعالج نواة الجوزة الدماغ والأوجاع الداخلية.

ـ **الثانية:** بدأت مع القرنين السابع عشر والثامن عشر، وتمثلت في إنتاج علاقةٍ جديدةٍ بين الدالِّ والمدلول، حيث أُنجِزَت مجموعةٌ من الخرائط واللوحات انطلاقًا من علْم الحساب بقصد الإحاطة بالعالم وتصنيفه.

ـ **الثالثة:** تمثّلت في القفزة النوعية للحضارة الغربية، حيث أخذت تتمركز حول الإنسان.

هذا الكلام يشير إلى حقيقة التحوّل الذي حدث في الحضارة الغربية، فهي في رحلتها باتجاه «الأنسنة» أخذت تحوِّل مجرى الفكر، وتقوم بإعداماتٍ متعددةٍ لكلِّ ما هو مختلفٌ وخارجٌ عن سياقات الذات، التي أصبحت «هنا والآن» بعدما تجرَّدت من التقليد، ودخلت عصر التصنيف بين عقلانيٍّ ولا عقلانيٍّ، الأنا والآخر، فأخذت تُحدِثُ دلالاتٍ جديدةً لمدلولاتٍ قديمةٍ، تكون قادرةً على احتسابها بدقةٍ وعلميةٍ، وهذا ما سيسمح لها بإعادة إنتاج كلّ شيءٍ على ضوء النتائج التي تتوصّل إليها.

من هنا، أخذت هذه الحضارة تنظم عالمها الخاص، وتعمل على تعريفه انطلاقًا من

رؤيتها الجديدة، التي تعتمد التصنيف والتبويب للأشياء القديمة، مقدمةً لإدماجها في نسقها الفكري المستجد. وعلى هذا الأساس كانت تحقيبات التاريخ الإنساني، حيث وُضعت كلّ مرحلةٍ في موازاة ما يقابلها من حدثٍ، فعادت هذه الحضارة إلى المرحلة اليونانية لتختار منها وتُنَمْذِجها ضمن النظام القِيَمي الذي أنتجته على أرضية الوضوح والعلمية، فكان المركز الذي يُفصح عن العقل، والذي يمثّل في قِيَمه الجمالية الهوية الضائعة، ثم مركزت الإسلام في القرون الوسطى باعتبارها عصور الظلام والاستبداد، وهذا التصنيف الذي أخذت به المجتمعات العربية الإسلامية تناسى أن يطرح سؤالاً جوهريًّا هو: كيف جرت عملية التصنيف، ولِمَ حصلت؟.

وعلى كلِّ حال، هذا الأمر، نجده عند معظم المفكِّرين الذين ينتمون إلى المنظومة الغربية، حيث أخذ هؤلاء يرسمون دلالات جديدةً لأمورٍ قديمة. حتى الأشياء التي أُغفلَت إما أعيدت تسميتها أو نُفيت من العقل لأنّ العقل لا يستطيع أن يقوم باحتسابها وإدراجها في الحقل. من هنا، حوَّل هوبز القطبية الدينية: الغرور، الإثم، والخوف النافع من الرب، إلى قطبيةٍ أخرى: غرور الشر، والخوف النافع من الموت، أي من المتعالي المرتبط بالرؤية الميتافيزيقية للعالم الذي يحتوي قِيمًا مطلقةً إلى المحايث الذي ينضبط أخلاقيًّا، والأخلاق إلى عنصرٍ تفاعليٍّ يخضع لقِيم متغيِّرة بتغيُّر المجتمعات.

على هذا الأساس، انتقل المفكِّرون الغربيون من الحفريات بكلِّ معانيها الأركيولوجية والكتابية وحتى الفنية إلى الحفر في الذات، فانصبَّت الاستكشافات على الكائن الإنساني باعتباره المكان الأمثل للحفر، وبالتالي فإن الإنسان كما يقول فوكو في كتابه «الكلمات والأشياء»، أصبح المكان الأمثل للاكتشافات، ويصل في الفصل المخصص للعلوم الإنسانية إلى القول: «[أصبح] الإنسان مخلوقًا جديدًا في الحقل المعرفي واختراعًا حديثَ العهد أبدعه العلم، ويؤكد على أن ما كان موجودًا قبل القرن الثامن عشر ليس الإنسان بل العالم والكائنات البشرية والنظام، أما الإنسان فقد كان غائبًا».

بمعنًى آخرَ، حملت عصور التنوير وصولاً إلى الحداثة تغييراً جوهريًّا، لأنَّه اختزن في طياته النفي لكلِّ ما لا يخضع لنظام الضبط، فالألم الذي ينتج من المرض كان جزءًا من حياة الإنسان، ـ وإن كان إشكالية إنسانية ـ وجدته الحضارة النامية في الغرب عنصرًا غير قابلٍ لإدخاله في مجرى الحياة، ولا يمكن احتسابه فيها، لذلك عملت على إنشاء علم التشريح، وتوسّعت فيه من أجل تنظيمه في إطار عوارضَ محدَّدةٍ قابلةٍ للتعريف والضبط

بشكلٍ علميٍّ، يمكن الرجوع إليها ومداواتها، ـ والكلام هنا ليس دفاعاً عن الألم ـ . وهو ما أدى إلى ولادة العيادة في المجتمعات الغربية، ولكن، في الوقت نفسه، ضرب التقليد الديني، الذي يقوم على تألُّم السيد المسيح على الصليب، وحوّله إلى ألم عبثيٍّ، لأنه لا يمكن أن يُحتسب في إطار فكر تنويريٍّ مؤسَّسٍ على التصنيف الرياضي الحادّ، والتعريف الممنهج ضمن وظيفةٍ يمكن الإتكاء عليها أثناء عملية التصنيف، فالألم الذي تجلّى في رفع المسيح على الصليب ـ كما يتصوَّره التقليد المسيحي ـ لا يمكن الحديث عنه، ولا يحيل إلى تعريفات واضحةٍ مبرَّرة، وهو يُفضي إلى الفضيلة المنبثقة من الفهم الديني، والتي لا يمكن أن تُعرف بشكلٍ واضحٍ إلا إذا أُنزلت إلى الواقع حيث تصبح عبارةً عن أفعالٍ محددةٍ.

من هنا، نستطيع أن نفهم نيتشة وهجومه الحاد على التقليد اليهودي ـ المسيحي، فهذا التقليد حاول عبر المفاهيم التي استخدمها أن يستعبد الإنسان. ويقول نيتشة في كتابه «أصل الأخلاق وفصلها»: يستطيع المرء أن يدرك الآن ما حاولت غريزة الحياة المداوية أن تقوم به عبر الكاهن الزاهد، وما لجأت إليه، خلال حينٍ من الدهر، من استخدامٍ لطغيان المفاهيم المتضاربة التي لا تخضع للمنطق، من مثل«الذنب»، و«الخطيئة»، و«حالة الخطيئة»، و«هلاك النفس»، واللعنة الأبدية: كان المقصود جعل المرضى غير قادرين على إلحاق الأذى، إلى حدٍّ ما، واستئصال شأفة الميؤوس من شفائهم بقلبهم على أنفسهم، ومنح الذين يقلون مرضًا عن الآخرين توجهًا صارمًا نحو ذواتهم وتنكيص حقدهم. وبالتالي وضع الغرائز السيئة لدى المتعذّبين في خدمة ضبطهم ورعايتهم وانتصارهم على أنفسهم. هذا النص شديد الدلالة، لأن نتيشة يريد أن يقول أنّ الألم يتحول إلى وسيلة ضبطٍ متعاليةٍ، لأنه ينتج في طياته استجابةً لتقليدٍ دينيٍّ لا يمكن أن يُضبط في سياق الحقل الغربي المستجد، وهذا ما عبّر عنه أيضًا بقوله: «إنَّ ظهور الإله المسيحي، بما هو أرقى ما توصّل إليه البشر من تعبيرٍ عمَّا هو إلهي، قد عمل على ظهور أقصى حدٍّ من الشعور بالواجب على الأرض؟ أما في حال افتراض أننا بدأنا ندخل الحركة العكسية [الإلحاد]، فيكون من الجائز لنا أن نخلص، مع بعض الاحتمال، من الانحطاط الحتمي للإيمان بالإله المسيحي إلى انحطاط الوعي بالدين (الخطيئة) عند الإنسان، وهو انحطاطٌ يسير بخطًى سريعة من الآن. كما يسعنا أن نتكهّن كذلك بأن انتصار الإلحاد انتصارًا كاملاً وحاسمًا من شأنه أن يحرّر البشرية من كل شعورٍ بالواجب والالتزام تجاه أصلها ومنشئها وعلتها الأولى».

ونيتشة في ما أوردناه سابقًا، يعبرِّ عن المستجد الحضاري للتنوير، الذي بدأ باعتماد النفي الدائم لكلّ ما هو مخالفٌ لمنطقه، وللدلالة على ذلك، فلنتوقفْ قليلاً مع فوكو وكتابه «تاريخ

الجنون في العصر الكلاسيكي»، حيث شرح مفهوم الجنون في الحضارة الغربية، فاعتبر أن مفكِّري العصور الوسيطة لم يعيروا الحمق أهميةً في أبحاثهم، فهم كانوا يتعايشون معه باعتباره أمرًا قد حصل نتيجة مزايدةٍ شيطانيةٍ على صنعة الله، ولكنّ هذه النظرة تحوّلت في عصر النهضة، وتحول الجنون إلى نقيضٍ العقل بصورةٍ قطعيةٍ، ففُصل المجانينُ عن المجتمع، واحتُجزوا في مكانٍ خاصٍّ سُمِّي مستشفى المجانين. وما تكلّم عنه فوكو، يُظْهِرُ حجم التبدل الذي طرأ على التفكير الإنساني، فلكلّ شيءٍ تصنيفاته: جنون/ عقل، طيِّب/ خبيث.

وهذا يختزن في داخله دلالاتٍ هامةً، فهذه الحضارة التي توصف بالعقلانية، بدأت تولِّدُ منطق الإقصاء والسلب، فكلُّ شيءٍ خاضعٌ لنظام من التعريف الظاهري، وهو إما أن يدخل في الحقل، أو يتم الابتعاد عنه ويتعرض للقمع الجسدي والأخلاقي. فهذه الحضارة عندما عرَّفت الحمق أو الجنون عزلته عن سياق الفاعلية، وقامت بإقصائه في مستشفى المجانين، لأنه لا يستطيع أن يلعب دورًا في سياقات التقسيم الوظيفي للعمل في المجتمع، وبالتالي فما يظهر على أنه إنسانيٌّ يحمل في طياته إعدامًا للإنسان.

من هنا، نستطيع فهم طبيعة الحضارة الغربية التي قامت على أرضية النفي. وهذا الأمر وعاه التقليد الكاثوليكي الروماني وحاول مقاومته، ولكنّه ما لبث أن تراجع أمام دفق التغييرات التي عصفت بأوروبا، والتي وصلت إلى ذروتها مع الثورة الفرنسية ووصول نابوليون إلى السلطة، الأمر الذي حمل معه بداية عصرٍ جديدٍ في تاريخ الإنسانية، والأمور التي أوردناها سابقًا، عبر عنها ليو ستراوس أثناء حديثه عن موجات الحداثة الغربية. حيث قسمها إلى ثلاث موجاتٍ كبيرةٍ:

ـ **الأولى:** انطلقت مع ماكيافلي واستُكملت مع هوبز عبر إعادة فهم القانون الطبيعي على ضوء تراتبية غاياتٍ، والتي تحتل فيها مسألة الحفاظ على الذات مرتبةً متقدمةً، وهذا الأمر شرع حقوق الجسد وحريته بحيث لا يشعر بها بالسأم.

ـ **الثانية:** تبدأ مع جان جاك روسو وحديثه عن الإنسان الطبيعي الذي اكتسب إنسانيته عبر سيرورةٍ طويلةٍ.

ـ **الثالثة:** بدأت مع نيتشة، وحملت معها تحولاً جذريًّا في تلك الحضارة.

فالغرب بدءًا من النهضة، عدّل نمط التفكير الإنساني، ومن هنا، نستطيع أن نفهم أنّ الديكارتية كمدرسةٍ فكريةٍ لم تكن مجرَّد منتجةٍ لفكرةٍ، إنما هي إعادةُ إنتاجٍ للفلسفة، وإقامةٌ

لدعائمَ جديدةٍ لها، عبر العمل على تحريرها من اللاّهوت من جهةٍ ومن المسيحية من جهةٍ أخرى. فالمشروع الديكارتي كان جذريًّا في التحولات التي حملها على ميدان الفكر، فمن خلال مقولاته سعى إلى ضرب القراءة اللاهوتية، وعمل على: «الكشف عن حقائقَ من الممكن أن تحل محلها». من أجل ذلك، قام ديكارت بإحداث ثنائيةٍ حاسمةٍ بين مجالين، الأول يتعلق بالروح والثاني بالجسد، وهذا التمايز لم يكن عشوائيًّا إذ أفسح في الطريق للمرة الأولى للفصل بين مجالين: العالم الفيزيائي وتتناوله الهندسة وعلم الحساب ويستبعد الغائية، وعالم النفس أو الروح ويتناول التحليلات الفلسفية. والأول يقوم على الكمية، والآخر يتناول الوعي.

ويوضح ديكارت هذه الفكرة فيقول: «مع أن من الممكن أن يكون لي جسمٌ قد اتصلتُ به اتصالاً وثيقًا، إلا أنه لمَّا كان لدي جهةٌ واضحةٌ ومتميزةٌ عن نفسي، من حيث إنيِّ لست إلا شيئًا مفكِّرًا لا شيئًا ممتدًا، ومن جهة أخرى لدي فكرة متميزة عن الجسم، من حيث إنه ليس إلا شيئًا ممتدًا وغير مفكّر، فقد ثبت أنّ هذه الإنية أعني نفسي التي تتقوم بها ذاتي وماهيتي متميزةٌ عن جسمي تميُّزاً تامًّا وحقيقيًّا، وأنها تستطيع أن تكون أو أن توجد بدونه».

هذا الموقف الديكارتي جاء نتيجة:

1 ـ تقديم نظرةٍ متوافقةٍ مع الدين.

2 ـ تجاوز النظرة الأرسطية التي كانت تعتبر النفس علةً ذاتيةً وغائية للجسد.

وهذه التبريرات للثنائية تفتح الباب أمام نقاشٍ جدِّيٍّ، خاصةً في النقطة الثانية. فالتصور الأرسطي للنفس ينطلق من خلفية التقسيم الذي أقامه بين المادة والصورة، حيث إن الثانية لا تمثّل شيئًا بدون الأولى، لذا فإن التمييز بينهما لا ينطلق من كونهما جوهرين مستقلين بل ينبثق من وجهة نظرٍ منطقيةٍ صِرفةٍ: «فالنفس لا وجود لها بدون الجسم، إنّها ليست جسمًا غير أنها تتصل بالجسم». في حين أن ما يقوله ديكارت، على الرغم من منهجيته القائلة بالثنائية، فهو في الحقيقة لا يحيل إلا باتجاه تأكيد الذات كوجودٍ قائمٍ بذاته ومحوريٍّ، وهذا ما نراه بشكلٍ أوضحَ في التأمل التاسع الذي قال فيه: «المقصود بالنظر كلّ ما نجده في أنفسنا بحيث تدركه ذواتنا إدراكًا مباشرًا».

هذا الأمر يظهر بوضوحٍ أكثر عند تحليل موقف ديكارت من مسألة وجود الله، حيث نراه ـ أثناء مخاطبته اللاهوتيين من أتباع القديس توما الأكويني في التأمل الثالث ـ ، فعلى الرغم من حديثه عن اللامتناهي ووضعه له على رأس الأفكار الفطرية، استخدم مصطلح

«الواقع الموضوعي»، وهو مرادفٌ لفكرة الكمال، ثم انطلق للوصول إلى علة هذا الواقع، وبرهن على أن هذه العلة هي الله. في حين، أنه في التأمل الخامس عند مخاطبته اللاهوتيين الأفلاطونيين، برهن على أن الله موجودٌ بذاته، وماهيته تستوجب وجوده، وهو هنا لا يستند إلى واقعٍ موضوعيٍّ. وما نقلناه يثير تساؤلاً حقيقيًّا عن مقصده في ما يقول لا سيما في حديثه عن الواقع الموضوعي، والذي وإن استخدم سابقًا، لكنّه تحوّل معه إلى أمرٍ صوريٍّ متسامٍ.

على كلِّ حال، إنّ ما قدمه ديكارت من أدلة على وجود الله، تنطلق من خلفيةٍ تحمل في طياتها بعدًا رياضيًّا كميًّا، ففكرة الكمال هي التي جعلت وجود «الكائن الكامل» واجبًا. الكمال، إذًا، هو العلة الفاعلة، وما ينطلق منه أُسِّس على عنصرٍ عقليٍّ، وهو ما يجعله مخالفةً للتقليد، ولعلَّ هذا ما دفع هوبز إلى القول: «المكان اللامتناهي والعدد اللامتناهي هما اللذان استوجبا تسامي هذه الصفات عند ديكارت، فتسامى بها إلى مستوى الكمال. ولا بأس في هذا المورد من أن نستعرض ما أورده الدكتور جعفر في كتابه من حوارٍ بين هوبز وديكارت، حيث أكد هوبز أن طبيعة الإله وصفاته التي تحمَّس لها ديكارت تصورٌ كائنًا يتعذر تمثُّله، وأردف قائلاً أنّ فكرة الإله تبدو كأنّها ذاتُ طبيعةٍ اجتماعية. ولوحظ أنّ ديكارت لا يحتاج إلى شرحٍ إزاء هذا الموقف، ويقتصر على القول بأنه تناول هذا الموضوع وشرحه بما فيه الكفاية».

نلاحظ هنا أن ديكارت بدأ الموجة الجديدة في الفكر الفلسفي، هذه الموجة التي تضع الإنسان كذاتٍ مفكِّرةٍ في مواجهة الواقع، وبالتالي تقوم بعزله عن كل المسبقات، بمعنًى آخرَ، أصبح الإنسانُ هو المحورَ المنتجَ للأفكار والأحداث، وهذا يحمل في طياته نقلةً كبيرةً في الفكر الإنساني. فالنظرة التقليدية للإنسان كانت مبنيةً على العلاقة بين العلة والمعلول، بين الخالق والمخلوق، وتقوم على الهويات الجامعة المؤسسة على التراتبية والتفاضل داخل نسق التقليد بحسب إنتاجه وتنوعه بين تقليدٍ وآخر، بينما النظرة الجديدة مرْكَزَت الإنسان وأحدثت قطيعةً مع التصور الأنطولوجي وأبدلته بتأسيسٍ إناسيٍّ «أنثروبولوجيٍّ» ينطلق من فكرة الطبيعة الإنسانية في حالة الطبيعة. وعملت هذه الرؤية، التي رمت الإنسان في الطبيعة، على البحث عن مبررات تنقله إلى الحالة الاجتماعية، فكان الحديث عن العقد الاجتماعي الذي لا يمكن أن يكون ممكنًا إلا بتصوّر الأفراد؛ أي أدى إلى الانتقال من هويةٍ متعاليةٍ تعترف باستقلالية الإنسان وتميّزه إلى تصنيفٍ للإنسان مع توحده في حال الطبيعة عبر الاشتراك بطبيعةٍ حيوانيةٍ تقوم على الصراع، لا يستقيم ضبطها إلا من خلال عقدٍ اجتماعيٍّ ينظم في أطر قانونية حادة الحقوق والواجبات، مع الأخذ بعين الاعتبار مفهوم التفاضل على أسسٍ تفاضليةٍ داخل الفكر الاجتماعي المؤسس للاجتماع الإنساني.

وهنا، وقعت الخديعة الكبرى في لعبة تزييف الوعي الإنساني، فما تمَّ تناوله تحت عنوان تحرير الإنسان من اضطهاد الهويات الكبرى له، حمل في طياته بُعدًا آخر أكثرَ خطورةً لأنه غيرُ مرئيٍّ، فعصر الأنوار وصولاً إلى الحداثة فتحت أفق النقاش داخل حقل التداول، ولكنّها أسست لهويةٍ كليةٍ جديدةٍ غيرِ مرئيةٍ، تتمثل بمفهوم السيادة. وقبل أن نوضح هذا الأمر، سنتوقف قليلاً لنستعرض بعض النصوص لتزيفتان تودروف يقول فيها عن عصر الأنوار: «لقد قام هذا المشروع في الأصل على ثلاثة أفكارٍ ما انفكَّت تنمو وتتطوّر أيضًا بحكم نتائجها التي لا تُحصى، وهي الاستقلالية، والغائية الإنسانية لأفعالنا، والكونية»، وهنا نلاحظ أنّ عصر الأنوار يقوم على مركزية الذات الإنسانية بعيدًا عن كل رؤيةٍ متعاليةٍ، بل أن هذه الرؤية نظرت إلى هذه الرؤية باعتبارها سببًا لتخلّف الإنسان، ويعبرّ تودروف: «المطلوب أن تكفّ سلطة الماضي عن توجيه حياة الناس وأن توكل هذه المهمة إلى مشروعهم المستقبلي»، الذي يهدف إلى تحرير الإنسان من كل تسلّطٍ، فليس للمعرفة سوى: «مصدرين هما العقل والتجربة، وكلاهما في متناول كل إنسانٍ».

*** هل الغرب كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إننا إما أن نأخذه ككلٍّ أو أن نتركه ككلٍّ؟ أم بالإمكان فهمه كما هو من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

ـ إذا نظرنا إلى الغرب كمجتمعٍ تعدّديٍّ، فهو أشبه ما يكون بسرابٍ، إذ إن التعدُّد لا يتعدى كونه في الحقل، أما في الأسس المكونة والنظرة الكونية الحاكمة فهو واحدٌ، فالتأسيسات النظرية هي الأصل الباني، والتحولات عبارةٌ عن حقل من التداول يحفظ المجتمع من تحولاتٍ عميقة. وبالتالي، فإنّنا، عندما نتعامل مع الغرب، لا بد من الانطلاق من الرؤية الكونية المؤسِّسة له، فإما أن نقبلها ونندمج بها، أو أنْ نرفضها ونتثاقف معها من دون تبنّيها وإدغامها في المشروع الحضاري الخاص، لأنّ كل فعلٍ توفيقيٍّ من دون فهم آليات أعمال المنظومة الخاصة، يؤدي مع الوقت إلى ضرب الأصل المنظومي وتخريب الحقل الخاص، وهذا ما وقعت به المجتمعات الشرقية عندما استخدمت التقريب المفاهيمي، واستعارت مفاهيمَ ومصطلحاتٍ غربيةً، وعملت على إدماجها في منظوماتها من غير تنبّهٍ إلى أنّها نابعةٌ من رؤيةٍ مختلفةٍ، لها أسسها ومرجعياتها، ولا يمكن أن تصلح حتى لو عُرِّبت لأنّ اللفظ المستخدم إما له تاريخه الخاص، وبالتالي لا يمكن فصله عن نسقيته ومرجعيته المعرفية، وإمّا هو إسلاميٌّ مبنيٌّ على لُحمةٍ منطقيةٍ خاصةٍ، ويعمل ضمن ظروف موضوعية لها علاقةٌ بالذات وفهمها للعالم.

بالتالي، لا يمكن الذهاب باتجاه التبني أو الأسلمة، فكلا الخيارين لا يُعدُّ مناسبًا لقيام

نهضةٍ حضاريةٍ أو تقدمٍ حضاريٍّ. فالخيار الأول يُدخل الأمة في باب التحوّل المعرفي الذي يُلغي الخصوصية، والمقصود منها الجانب المعرفيّ فيها، فإذا كان الدين سيعاد إدماجه باعتباره تجربةً روحيةً، ولكنّه سيقصى عن مجالات الحياة وبالتالي سيفقد دوره الشامل لكافة البنى الحياتية والثقافية والاجتماعية، وسيتحوّل إلى مظهرية تعبرِّ عنها الطقوس والشعائر. أما الخيار الثاني فعلى الرغم ممّا يتبدّى فيه من إمكانية انفتاح على الذات إلا أنّه يشكّل بحدّ ذاته عمليةً اندماجيةً لا واعيةً بسبب الذهاب إلى تمثُّل الآخر كتجربةٍ مثاليةٍ ومقياسٍ لا بد من العودة إليها ومراجعتها، وهو ما ينتج عنه إعادة إلحاق الذات بالآخر وتفريغها من محتواها.

الكلام الذي أوردناه، يستتبع الحديث عن إعادة تفعيل الذات المعرفية، بما هي ذاتٌ مقتدرةٌ تعي نفسها وآليات عملها، وتقوم بمقاربة الوافد الثقافي برؤيةٍ نقديةٍ، لا تأخذ شيئًا إلا بعد إدماجه في النظام المعرفي الخاص، وهذا ما فعلته النهضة الإسلامية الأولى، فهي لم تتوانَ عن الأخذ، ولكنّها لم تكن تعيش هاجس الأسلمة، فهي اعتبرته منجزاً حضاريًّا، يمكن الاستفادة منه بعد القيام بعملية الدمج، لذلك عملت على تمثّله معرفيًّا من خلال المرجعية المعرفية. وفي هذا المجال يمكننا أن نعطي كثيراً من الأمثلة، فالفيلسوف المسلم لم يلجأ إلى نظام العقول كترفٍ معرفيٍّ أضافه إلى فلسفة أرسطو، إنّما عمل على ذلك بعدما رأى أنّه بحاجةٍ إلى نظامٍ يستطيع من خلاله تفعيل مفهوم الوحي، وحتى في هذه النقطة اعتبر العقل الفعال غير دائم الحركة حتى لا يوجد نظام وسائط، فاعتبره يتحرك ويتوقّف لكي يعيد كلّ شيء إلى الباري عزّ وجل.

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصةٍ مع العالميْن العربي والإسلامي؟**

الأسس المعرفية هي:

1 ـ النزعة الإنسانية: التي بدأت بالانتشار في أوساط المثقفين الأوروبيين منذ أواسط القرن الخامس عشر، وذلك عبر الدعوة إلى ضرورة استلهام الروح الأوروبية المتمثلة بالتراث الفلسفي لقدماء اليونان والرومان بدلاً من فلاسفة العصر الوسيط، وبالتالي إعادة بعث القِيم والمثُل العليا التي احتوتها المؤلفات اليونانية القديمة على اختلافها.

فعصر النهضة سعى إلى إعادة إحياء التاريخ الأوروبيّ وإيجاد مرجعياتٍ جديدةٍ تقضي

على الحصرية التي كانت تشكّلها التعاليم الكنسية من دون أن يعني ذلك التخلي عنها، وهذا ما ظهرت معالمه في الأعمال الأدبية التي ظهرت في ذلك الحين على يد كبار الأدباء من أمثال بيترارك ورابليه وشكسبير وسرفانتس ودانتي والرسامين والنحاتين والموسيقيين، فـهؤلاء هم من طراز الرجال الذين بحثوا لأنفسهم عن سبيلٍ وسطٍ بين المسيحية التقليدية على نحو ما تلقوها، وبين النزعة العقلية التي حاولت تجريد الكون من كلّ ما فيه من سحرٍ وغموضٍ.

هذا التيار الفكري عمل على إعادة فهم الواقع الذي يعيش فيه من جديدٍ، وسعى إلى إعادة إنتاج إنسانٍ جديدٍ عبر فهم طبيعته الإنسانية، فلجأ إلى التراث الحضاري اليوناني/ لإظهار ما فيه من تأكيدٍ لوجود الإنسان وقيمته بما يتوافق مع نظرته الإنسانية الجديدة. وهذه العودة لم تكن نوعًا من الاستنساخ للتراث الحضاريّ القديم بكلّ تفصيلاته، إنّما أخَذ معنى جديدًا تتشابك فيه روح الحضارة اليونانية بمعالم العصر الوسيط من خلال مزيجٍ يُطيح بمفهوم الحصرية، ويؤكّد على تعدد المرجعيات الفكرية.

فالحضارة الغربية أخذت تعتبر أصالة الإنسان أسلوبًا في التفكير، يجعل من شخصيته محورًا لكلّ شيءٍ؛ ويؤكّد مفكّرو هذه المدرسة على أن التفكير والعمل بالعلم يجب أن يكونا عن طريق التأكيد على الحيثية الإنسانية. وقد طغى هذا النوع من التفكير على الكثير من الآراء والنظريات الفلسفية، الدينية، الأخلاقية، الأدبية، الفنية، وكذلك على الرؤى السياسية، الاقتصادية والاجتماعية في الغرب. فكان إحدى البنى الأساسية للتفكير في هذا العالم الجديد.

ويؤكّد منظّرو هذه المدرسة الفكرية أمثال فولتر، مونتسكيو، لوك وهيوم، على أنّ الوجود الإنساني هو المسألة الأساسية والمحورية التي يجب أن تُنظَّم الحياة الفردية والاجتماعية على أساسها، وذلك بناءً للموازين العقلية، لا لكشف الإرادة الإلهية أو الجنة الموعودة.

بعبارةٍ أخرى، تؤكّد المدرسة الإنسانية وتصرّ على أصالة الإنسان ومركزيته ومحوريته، عبر التقيّد بإرادته وميوله الفردية، لا بإرادة وميول المجتمع؛ من هنا، لم يعد الإنسان خليفة الله في الأرض، إنّما تحوّل إلى كائنٍ عاديٍّ ينطبق عليه ما ينطبق على العوالم الطبيعية الأخرى، وعلى هذا الأساس، انتقل المفكّرون الغربيون من الحفريات بكلّ معانيها الحفرية والكتابية وحتى الفنية إلى الحفر في الذات، فانصبّت الاستكشافات على الكائن الإنساني

باعتباره المكان الأمثل للحفر فيه، وبالتالي فإن الإنسان كما سبق ونقلنا عن ميشال فوكو في كتابه «الكلمات والأشياء»، أصبح المكان الأمثل للاكتشافات.

2 ـ الانفصال عن الكنيسة والتقليد: الكنيسة التي كانت تعتبر نفسها مركزًا للمعرفة والعلم، عملت على منع التقدم؛ فالنظارات اكتشفت في القرن العاشر ومنعتها من التداول لأنها عملٌ شيطانيٌّ، كما وضعت قيودًا على الاكتشافات العلمية لأنّها لا تتطابق مع رؤيتها، كما أنّها كانت تعاني من فسادٍ فيها، ووصل بها الأمر إلى حدّ أنّها أخذت تبيع الأراضي في الجنة وتبيع صكوك الغفران، وهو ما أدى إلى ردود فعلٍ في صفوف الكهنة حيث رفض لوثر إجراءات الكنيسة ودعا للعودة للأصول المسيحية الأولى، ما أدى إلى دخول القارة الأوروبية في حربٍ مذهبيةٍ دامت مئة عامٍ، ولم تنتهِ إلا بعد معاهدة وستفاليا، التي كانت مقدمةً للقيام الدولة القومية.

3 ـ الفردانية: من خلال ما أوردناه سابقًا، نلاحظ تبلور مفهوم الفردانية، التي تجعل من الفرد أصلاً ومقدَّمًا على المجتمع والمؤسسات والبنى الاجتماعية، وتعطيه قيمةً حقوقيةً وأخلاقيةً كبيرةً؛ لذلك تعتبر نجاح الفرد وتحقيقه لميوله وحاجاته مقدَّمةً على المجتمع. وعلى الرغم من أنّ هذا الفكر يعتقد أنّ على كل فرد ألّا يضرّ بالآخرين أثناء قيامه بتأمين احتياجاته وميوله، ولكن هذه المسألة كانت سببًا في تسهيل الطريق أمام الهيمنة والسيطرة على الآخرين واستعمارهم واستغلالهم، ذلك أنّها لا تأخذ بعين الاعتبار أيّ محدوديةٍ في استخدام الأدوات والوسائل والأساليب وتكتفي بجعل ميول الفرد مِلاكًا لأي شيءٍ. ففي الحضارة الجديدة، يبني الأفراد علاقاتهم ضمن منظومةٍ خاضعةٍ للسلع والأدوات، ويسعى كل فردٍ إلى تأمين مصلحته الشخصية وجمع ثروته، فهو بذلك يعتبر نفسه أصلاً ويعتبر الآخرين فروعًا وأدواتٍ.

4 ـ أصالة اللذة (الشهوانية): وتعتبر هذه النظرة إلى اللذة أساس العمل، وتعتبر الخير في ما يُنتج اللذة؛ وتسعى الشهوانية أو أصالة اللذة إلى الإجابة عن هذين السؤالين:

ـ ما هي الحياة السعيدة للإنسان؟

ـ كيف يجب على الإنسان أن يتصرف؟

طبقًا لأصالة اللذة الأخلاقية، الحياة السعيدة للإنسان هي الحياة المليئة باللذة وعلى الإنسان أن يتصرف بما يوصله إلى تحقيق لذته، والأكثر نجاحًا وتوفيقًا وربحًا هو من يكتسب لذةً أكبرَ. وبما أنّ الأصل في الوجود هو الفرد الإنساني نفسه، وبما أن غاية الإنسان

هي الوصول إلى اللذة، وبما أن تأمين اللذة يتم من خلال النفع والربح المادي؛ بناءً على ما تقدّم، يصبح السعي إلى السيطرة على ثروات الآخرين للحصول على ربحٍ أكبر، جائزًا، لا بل واجبًا.

وما أوردناه يوضح أنّنا لسنا أمام مراجعاتٍ فكرية، إنما نحن أمام تحوّل في الرؤية الكونية. يستتبع ذلك تغيّر نظرة الإنسان للكون، وهو ما عُبِّر عنه من خلال تحوُّلاتٍ في الاجتماع السياسي والاقتصاد والبنى الأخلاقية... الأمر الذي لم يتنبه إليه المسلمون، فأخذوا بالاندماج في هذا النظام، ما نحن بحاجة إليه هو إعادةِ قراءةٍ متأنيةٍ للوقائع من أجل رؤية آليات اختراق هذه المجتمعات وإيجاد الحلول الوقائية لها. نحن بحاجةٍ إلى تحليلٍ من نوعٍ آخرَ، ينطلق من كوننا الرجل المريض، وهو الوصف الذي أُعطي للدولة العثمانية قبيل الحرب العالمية الأولى لمعرفة سبب المرض وآليات علاجه. فمشكلتنا ليست بما يمكن أن نأخذ من الغرب أو إمكانية التأثير عليه، فالغرب لا ينظر إلى المجتمعات الأخرى إلا باعتبارها مكانًا جغرافيًّا، يحقق مصالح الدولة القومية، وعلى هذا الأساس يبني موقفه السياسي، فهو في المكان الذي يحقق هذه المصلحة يتناسى كل الشعارات المتعلقة بحقوق الإنسان والحريات، وفي حال تضارب مصالحه، يعيد اكتشاف الخروقات في النظام السياسي ليتدخل تحت شعاراتٍ إنسانيةٍ. فمن العبث تصوّر إمكانية التأثير فيه لأن ما يحكمه هي المصالح لا الأخلاق.

*** تبعًا لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، هل من منفَسحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فما هي المسوَّغات التي تقدّمونها، وإذا كنتم لا تجدون ذلك فما هي الأسباب الموجبة لذلك برأيكم؟**

ـ الحضارة الغربية حضارةٌ نابذةٌ، حتى لو أرادت الحضارات الأخرى الحوار معها، فهي لا تستطيع القيام بذلك لطبيعتها والأسس التي قامت عليها، من هنا، هي ترى بذاتها اكتمالاً للتطور الحضاري، وما مقولة نهاية التاريخ وما تبعها من صدام الحضارات إلا نموذجٌ توضيحيٌّ، فالغرب في حركيته يريد أن يستوعب الحضارات الأخرى أو إعادة تأويلها على حدّ تعبير كيلفورد غيرتس لكي يقوم بدمجها في منظوره للعالم. لا بد من إعادة توجيه الذات نحو الذاتية الإسلامية، وإعادة تفعيلها من دون القطيعة مع الغرب على الصعيد المعرفي والإنسانيّ، وفي هذا يكون التوجه الحقيقي باتجاه الهوامش، لا الغرب، فالغرب على حدِّ تعبير أحدهم بؤرةٌ ثوريةٌ منطفئةٌ.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أن علم الاستغراب هو المقابلُ الضِّدِّيُّ لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما. كيف ترون إلى هذا التناظر، وما الإشكالات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ الاستشراق جاء في إطار دراسة المجتمعات الشرقية مقدِّمةً لاستيعابها أو التعامل معها، بينما الاستغراب يشكّل هاجسًا مَرَضيًّا عند الشعوب المضطهدة، ولكن هذا لا يعني القطيعة مع الغرب، فما نحن بحاجةٍ إليه هو فهم حركية الفكر الغربي والاستفادة المنهجية منه بدون الذوبان فيه، أو جعله مرجعيةً مباشرةً أو عبر استبطانه واعتباره نموذجًا قياسيًا، وفي هذا الإطار لا بد من إعادة تفعيل مفهوم الذاتية التي تكلم عنها زعماء الإصلاح كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال. نحن لسنا بحاجةٍ إلى علم الاستغراب، فهو حاضرٌ في اللاوعي الخاص بنا، ونحن نعيشه كحقيقة فاعلةٍ في مجتمعاتنا وحياتنا العلمية والثقافية والأكاديمية، فما نحتاج إليه مراجعاتٌ نقديةٌ لواقعنا، فالغرب أصبح فينا ولكثرة الحديث عنه فنينا فيه حتى لم نعد نرى في الوجود إلَّاه، وكلّ همّنا اليوم هو النظر إلى مدى القرب بين مفاهيمَ إسلاميةٍ وأخرى غربيةٍ، فنحن نرى ابن عربي في هايدغر، والشورى في الديمقراطية والدولة في وثيقة المدينة، وكلّ هذا لا يتعدّى كونه تقريبًا يشير إلى حالة مَرَضيّةٍ، وما نحن بحاجةٍ إليه هو قراءة الذات على حقيقتها، لكي نوصِّف واقعنا ونقوم بعلاجه.

على علم الاستغراب أن يكون عادلاً ومتجاوزاً للإستشراق السلبي

حوار مع: أ.د. إدريس هاني

يتساءل الدكتور إدريس هاني حول مجموعة من الإشكاليات المعرفية التي تمسُّ قضايا جوهريّة في ميدان التأسيس لعلم الاستغراب، أبرزها: المنهج الذي ينبغي أن يعتمده المفكِّرون والباحثون العرب والمسلمون للقيام بهذه المهمة النهضوية. ومنها أيضّاً ألا يكون هذا العلم ردة فعل على الاستشراق الأمر الذي سيؤدي إلى مخاطر معرفيّة جمّة. أما التحدِّي الكبير برأيه فيكمن في أن يكون علم الاستغراب وفيّاً للمعرفة، وعادلاً في الحكم، ومتحرراً من ردود الفعل، ومتجاوزاً لمعاثر الاستشراق. وفي ما يلي وقائع الحوار:

* * *

*** ما الغرب برأيكم وما معناه؟**

ـ يبدو السؤال بديهيًّا، لكنه في الحقيقة يعتبر سؤالا إشكاليًّا بامتياز. نحن والغرب متّفقون تماماً على أنّه سؤالٌ إشكاليٌّ. ذلك لأنّه يسائل بنيتين على كثيرٍ من التّصادم لكن في الوقت نفسه هناك ما هو أبعد من كون الغرب امتدادًا لأوراسيا وله أكثر من رابطة بالشّرق بالمعنى الجيوبوليتيكي للعبارة، بل الحقيقة هي أنّ الشّرق المختلف عن الغرب والذي يشكّل اختلافًا بنيويًّا كبيراً هو الشرق الأقصى، أي حينما نقطع نهر الهند كما عبرّ عن ذلك هيغل في «العالم الشرقي»، حيث كل أوروبيٍّ منذ القرون السالفة لا يرى أي اختلافٍ جذريٍّ أثناء الرحلة إلى الشرق، لكن يبدأ الاختلاف الجذري حينما نصل إلى هناك حيثُ الهند والصين وما شابه. لعل هذا هو الذي جعل طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر» يعتبر مصر والمنطقة تنتمي إلى الغرب لا إلى الشرق. في الوثائق التاريخية القديمة، كتأريخ هيرودوت مثلاً، يكون شرقنا جزءًا من الغرب وإنما فقط هناك حدودُ صدعٍ حضاريةٌ سميّ بموجبها عالم ما بعد أثينا بالبربر، وهي أسماء وصف بها أيضًا الجزءُ، من الغرب، غيرُ الخاضع لسلطة روما. كانت

تطلق على بلاد الغال أيضًا، مصر القديمة ملهمة الحضارة الإغريقية. صور ومضيقها الذي كان له دورٌ كبيرٌ في تلاقح حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط. هذا ناهيك عن أنّ الغرب اليوم هو من الناحية الروحية امتدادٌ للمسيحية واليهودية التي هي إرثٌ روحيٌّ للشرق.

ومن هنا تبدو الإشكالية، حيث حينما نتحدث عن الغرب بوصفه الآخر نتحدث عن ميلاد الغرب الجديد، غرب الحداثة الذي ترافق مع غربٍ قطع مع تاريخه قبل أن يقطع مع الآخر، عن غربٍ صَدَم الشرق بقوّة التقنية والتنظيم والثورات العلمية وجملة الإنجازات التي تلخصِّها صدمةٍ الحداثة. لكن هذه الصدمة ازدادت آثارها وتعمقت جروحها حينما حدث الصدام والاستعمار والهيمنة وكل ما هناك من تداعياتٍ تجعل العلاقة بين الغرب والشرق علاقةً محكومةً بشروط التفوق والهيمنة. هناك حيثٍ عمليات التحدِّيث أخفقت وأحيانًا تظل محدودةً ومرتهنةً للتبعية في مستوياتها المختلفة: مستوى التبعية في العلاقة بين الغرب والعالم الثالث برمته، ولكنْ ثمة مستوًى آخرُ من التبعية المقنّعة إن صحّ التعبير، أي تبعية الدول الصناعية الجديدة نظرًا لحاجاتها لاستكمال برنامج التطوير والتنمية. إنّه نظامٌ سياسيٌّ واقتصاديٌّ دُوليٌّ يكرّس العلاقة غير المتكافئة بين الغرب والشرق تصل إلى حدّ استعمال الثقافة في سياق القوة الناعمة للإخضاع. هنا يصبح الغرب إشكاليةً نظرا لتمأسُس العلاقة معه على قواعد التحكم والإلغاء والتبعية. هنا نعني بالغرب إمكانيةً، وصورةً، ونموذجًا للتقدم، لكنه نموذجٌ غيرُ محايدٍ. أي إنّ كل شيءٍ في هذه العلاقة المتوتّرة يجري بحسابات الابتزاز الحضاري، أي ليس من حقك أن تنمو أو تستعير مقوّمات التقدُّم من دون شروط التبعية. يحدث هذا في التقنية والثقافة. هذا الغرب صدمنا ولا زال يصدمنا، يصدم حتى نخبنا التي لا تملك التفكير بالغرب ضدّ الغرب. نحن أمام غربٍ إشكاليٍّ لم يتخلَّ عن نزعته الأصولية في موضوع العلاقة مع الآخر. وهذه العلاقة غير المتكافئة ليست خصوصيةً جغرافيةً بل هي مشكلةٌ تتعلق بمنطق القوّة. جزءٌ منها يتعلّق بمنطق الإمبراطورية. ومنطق الإمبراطورية حيثما كان فهو يلغي الآخر. إنّ مشكلة الشرق مع الغرب لا سيما شرقنا الأوسط هي، إذًا، مشكلة الموقف المتوتّر الذي تُفرزه علاقة الإمبراطورية بالأطراف. بمعنًى آخر: هي معضلة الطغيان والقوة والاستكبار سمِّها ما شئت.

*** أين يقع الغرب، ما هي حدوده الجغرافية والثقافية؟**

ـ هنا تبدو الجغرافيا متحوّلةً، فالغرب يمتدّ حيث تمتدّ التبعية. اليوم هناك جغرافياتٌ

داخل الجغرافيا الغربية نفسها. هناك تمدداتٌ جيوستراتيجيةٌ داخل الغرب وخارجه. الهيمنة الأمريكية مثلاً على أوروبا اقتصاديًّا وثقافيًّا. حديثٌ مستمرٌّ في أوروبا عن خطر الأمركة، أمركة الثقافة والسياسة والقانون والثقافة. هناك تنافسٌ كبيرٌ بين القوى الاستعمارية التقليدية. الغرب مشتركٌ هنا لكن السياسة الفرنسية لها أجنداتٌ قوميةٌ خاصّة كما هو شأن بريطانيا أو ألمانيا. صحيحٌ أن الغرب قد يمتد حيث يمتدّ الاستعمار، وهنا نتحدث عن امتداد الغرب في رينيون الأفريقية أو غواديلوب الأمريكولاتينية، لكنه أيضًا امتدادٌ للنفوذ الفرنسي لا البريطاني أو الهولاندي أو الإسباني. في الغرب جغرافيا واحدةٌ لكن لو تحدثنا بلغة ماكندر هناك جغرافياتٌ سياسيةٌ متعددةٌ. كذلك داخل الغرب نفسه هناك اتجاهاتٌ متعددةٌ بعضها مناهضٌ للغرب وناقدٌ لنزعته الأمبراطورية وآخرُ ناقدٌ للحداثة نفسها طلبًا لأفقٍ جديدٍ لغربٍ بات يشعر على الأقل في نظر عديدٍ من نخبه بأنه بلغ الباب المسدود وبأنّ الحداثة فقدت عناصر البقاء وهي تسلّم المفاتيح لمستوياتٍ جديدةٍ من الحداثة أو ما بعد الحداثة لها منظورٌ مختلفٌ للعقل والإنسان والآخر والبيئة والتاريخ والمادة وغيرها. نحن أمام غربٍ يتفكّك ضمن إطارٍ لا زالت القوة السياسية والعسكرية والاقتصادية تضمن استمراريته كنسقٍ، ولكنه يجري بوتيرةٍ سريعةٍ أكثر من الشرق في اتجاه التّفكّك. هذا التفكّك هو فرصةٌ تاريخيةٌ سيستعيد فيها الغرب سلطة السؤال المستبعد عن جملة ما يقع في إطار اللاّمفكّر فيه.

*** من أين يبدأ الغرب: ممّا قبل اليونان، من الفترة اليونانية والرومانية، من القرون الوسطى، من عصر الأنوار أو منٍ جميعها؟**

ـ الغرب أو أوروبا الوسيطة هي ميلادٌ آخرُ عن أوروبا ما قبل الوسيطة، وكذلك أوروبا الأنوار مختلفةٌ تمامًا ولكنها مدينةٌ للعصر الوسيط. هذه امتداداتٌ تاريخيةٌ كلها حاضرةٌ في البنية العميقة لغربٍ وجب ألاّ ننظر إليه من زاوية القطيعة التاريخية فحسب، بل إنه البنية العميقة الممتدة خلال كل هذه الحقب. قد تظهر تلك التجليات في الموقف السياسي الإمبراطوري باعتبار أنّ مجال السياسة والحروب يفضح البنيات العميقة أكثر مما قد يظهر في المشهد الفكري الذي هو أيضًا مدينٌ ولو في مستوى الحنين إلى صور من الماضي الغربي. إن الغرب هو بالفعل حصيلة هذا المزيج التاريخي. القطيعة التاريخية كالقطيعة الإبستيمولوجية، أو ربما أكثر منها، لا تعني نهاية الماضي ومحوه وإنما تعني إعادة توزيع مقومات النسق ووظيفته. فالغرب غربٌ يستمد فرادته من كل هذا التاريخ.

أليس هيغل قد منح للجغرافيا قيمةً تصنيفيةً. أليس هناك حديثٌ عن جغرفة العقل والفكر والثقافة؟ هناك من يرى الرأسمالية خاصيةً أوربيةً. هناك من يرى الديمقراطية ثقافةً غربيةً. هناك، اليوم، دعواتٌ لإعادة التموضع داخل الجغرافيا التقليدية للغرب ومحاربة الهجرة باعتبارها خطرًا على الثقافة الغربية، هذا محتوى فكرة صدام الحضارات لهنتنغتون.

*** كيف يجب أن تكون نظرتنا الاستراتيجية تجاه الغرب؟**

ـ هي كيف ينظر الغرب لنا؟ وأقصد الغرب السياسي الذي يرهن هذه العلاقة لنوعٍ من المؤسَّسات الدقيقة وغير المفتوحة، والقائمة على بنياتٍ تواصليةٍ عموديةٍ لا يحضر فيها الإنصات لنبض وحاجيات البلاد العربية ومعظم بلادٍ العالم الثالث، استراتيجية العالم الثالث التي أخفقت في المجالات كلها بما فيها الثقافية. فاليونسكو لا زالت، كما يرى الكثير من الخبراء من العالم الثالث، لا زالت تدير الثقافة في العالم على أساس الهيمنة للقيم المسيحية واليهودية فقط. كما نجد ذلك مثلاً عند أحد موظّفيها القدامى عالم المستقبليات المغربي الدكتور مهدي المنجرة وغيره. هم يطالبوننا بألّا ننتقي، لأنّ الغرب يقدّم نفسه كحداثة مجردةٍ، ولكنه في الحقيقة ليس حداثةً مجردةً، إنما هو بنيةٌ تاريخيةٌ متجدّدةٌ. حتى الآن لا أحد يجرأ على أنْ يميّز بين ما هو غربٌ وما هو حداثةٌ، أي بين الصيرورة التاريخية للتّقدم وبين نسق القيم التي اختارها الغرب قبل الحداثة وبعدها ولم يتخلَّ عنه. الغرب هو ثقافةٌ وأحاسيسُ وموروثٌ وتقاليدُ. الحداثة هي هذا الحدث نفسه الذي جرى في بيئةٍ تلك هي بنيتها. ومن الطبيعي أن يشعر العالم الثالث والشرق بخطر هذا الخلط لأنّه يبحث عن إنجاز حداثته داخل بنيته، وهو أمرٌ شديدُ التعقيد. لقد أخضع الغربُ الآخرَ دائمًا لرؤيته الاستراتيجية. كلّ شيء يجري بحساباتٍ سياسيةٍ، لأنّ الثورة السياسية وما رافقها من هيمنةٍ على الثقافة نفسها هو أهم حدثٍ في الغرب الحديث. حتى الحرّية هي سلوك له تجليّاته ولكنها ليست مستقلةً عن السياسة. لا شيء يشذّ في الغرب عن السياسة، ولكن السلطة في الغرب تجري وفق أنساقٍ مقنعةٍ للمستهلك إن صحّ التعبير.

*** هل يُعدُّ تأسيس علم الاستغراب ضرورةً لا بدّ منها أم إنّه ترفٌ فكريٌّ؟**

ـ قد يكون ترفًا فكريًّا بقدر ما نعتبر الاستشراق ترفًا فكريًّا. ولكن الحقيقة هي أنه لا بدّ من أن ننجز فهمنا للغرب كما حاول الغربُ أن ينجز فهمه لنا. الفرق هنا أنّنا نحاول أن نفهمه لكي

نتحرّر قدر الإمكان من هيمنته الإمبريالية. لكنّ الغربَ حاول، عبر الاستشراق، أنْ يفهمنا لكي يُخضعنا أكثرَ. علم الاستشراق، في بداياته الاستعمارية، هو علمٌ إمبرياليٌّ، بينما وجب أن يكون علم الاستغراب علمًا تحرُّريًّا. لكن هذا يعني أنه لا بدّ من أن نؤسس لعلمٍ يتفادى أخطاء الاستشراق.. وقد يمرّ الاستغراب من المشوار نفسه لأن فهم الغرب عرف في بيئتنا مستويات من المعرفة ليست كلّها في مستوى فهم الغرب. كما ظهرت من داخل الاستشراق محاولاتٌ لنقد نزعته التصنيفية وانتقائيته، كذلك يحدث هذا مع الاستغراب وينبغي أن يحدث هذا وصولاً إلى اللحظة التي يستقيم فيها هذا العلم على أرضيةٍ معرفيةٍ صلبةٍ على الأقل يتمّ فيها التمييز بين الموقف الإيديولوجي والموقف المعرفي. نحتاج إلى علم استغرابٍ يكشف لنا عن المضمون الحقيقي للغرب الثقافي أو السياسي أو الاستراتيجي يمكّننا من التمييز بين أبعاده ومستوياته المختلفة. إنما يبدو الفارق هنا في العلاقة غير المتكافئة. فالغرب المتفوق يرى نفسه أهلاً لدراسة مجتمعاتٍ تبدو له متخلفةً، لكن هل سنكون مقنعين إذا نهضنا بمعرفةٍ عن الغرب من داخل بيئةٍ موسومة بالتخلف الثقافي والاقتصادي والسياسي؟ هنا تكمن المغالطة، فالغرب لم يعد ظاهرةً مغلقةً. توجد، في ما وراء البحار، خبراتٌ قادرةٌ على تفكيك الغرب وبناءً استراتيجيًّا للتقدم خارج عوائق الغرب. المشكلة هي أنّ هناك فرقٌ بين الغرب المتقدم والغرب في علاقته مع تخلفنا، فهو يسعى للإعاقة لأنّ هذه الإعاقة هي التي تكرس التبعية والتفوق. أن يكون الغرب متقدمًا لا يعني أنه يريدنا أن نكون متقدمين وإلاّ أين سيجد الأسواق، أي سيجد ساحات افتعال الحروب لبيع الأسلحة وخلق الهشاشة لمزيدٍ من الارتباط بمؤسسة الديون والاستغلال والمستحقات. التنمية اليوم فرصةٌ ومناورةٌ وليست شيئًا معطًى. الإصرار على التقدّم خارج شروط التبعية يُعتبر، في الدوائر الغربية، ضربًا من المروق السياسي. التنمية والتقدّم اليوم لهما صلة بالمؤسسات والعلائق ومصير الثروة وقنوات الرساميل والسوق وليسا موقفًا نظريًّا.

*** ما هي السبل لتأسيس علم الاستغراب، وما هي المقدِّمات والآليات؟**

ـ لكي نكوّن معرفةً بالغرب وجب أن نتفادى، في نظري، كلّ الأخطاء المنهجية والإيديولوجية التي وقع فيها الاستشراق. بهذا المعنى أريد أن أؤكّد على أنّ الاستشراق يمكن أن يشكّل قاعدةً صلبةً في الخبرة المنهجية للاستغراب. يكمن الإشكال في النقد الإيديولوجي للغرب وهو يشبه النقد الإيديولوجي للشرق، أي حينما تصبح الغايات

والصور النمطية تحجب الآفاق المنهجية الحيوية لتكوين هذه المعرفة. نتحدث اليوم عن صورة شرقنا في مرآة الغرب، فهل يا ترى سنتفادى أن نكرر الأخطاء ذات ونحن نقرأ الغرب في مرآتنا؟ نعم لا بدّ في نهاية المطاف من رؤيةٍ في المرآة، غير أنني أقصد النظرة المسبقة والنمطية التي تحجب عنّا الوجوه والهوامش المستبعدة داخل الغرب نفسه. وأعتقد أنّ التحيّز الإيديولوجي لا إشكال فيه في ذاته، بل يكمن الإشكال في سياق هذا التحيّز وميقاته. أيْ إن التحيّز الإيديولوجي حينما يصبح موجّهًا في عملية الاستكشاف والتحليل تكون مشكلته حينئذ في كونه احتلّ وظيفة المعرفة. فالتحيز الإيديولوجي حينما يأتي في مرتبةٍ ثانيةٍ ولا يفكّ أواصره بالتغذية المعرفية يكون تحيّزًا طبيعيًّا. وتبدو معضلة المنهج هي ذاتها سواءً أتعلق الأمر بالاستشراق أو بالاستغراب، لأنّ الإشكال هنا له علاقةٌ بالموقف والرؤية والمعرفة بالآخر. ففي الدرس الاستشراقي كنّا أمام جدلٍ حادٍّ حول المناهج المعتمدة، لقد اتضح أنّ هناك انتقادًا واسعًا لعملية الاختزال التي اعتمد فيها الباحثون مناهجَ محدودةً كالفيلولوجيا أو التاريخانية كما لاحظ ذلك أركون مثلاً. بل هناك من حاول استئناف تجربةٍ معرفيةٍ بالشّرق تتجاوز النزعات التاريخانية، بالخوض من داخله من خلال موقفٍ فينومينولوجيٍّ أعتقد أنّه قد خفف من غلواء النزعات الأخرى التي كرّست فهمًا تصنيفيًّا أنتج الجهل بالشرق. وتفاديًا لتكرار المعضلة ذاتها، أعتقد أنه لا بدّ من مقاربةٍ فينومينولوجيةٍ للغرب أيضًا، لأنّ هذه الرؤية تؤجّل، على الأقل، الحكم قليلاً إلى حين القبض على ماهية الأشياء. الغرب حدثٌ، بل هو حدثٌ كبيرٌ ومعقّدٌ، يتداخل فيه ما هو تاريخيٌّ وما هو بنيويٌّ، وهذا يفرض مقاربةً استراتيجيةً للغرب، أيْ نظرةً شموليةً غيرَ تجزيئيةٍ.

أمّا عن المقدّمات والآليات فهذا يتطلّب استيعابًا. سأعود لفكرتي عن الإستيعابية التي قد تجدها في كتابي «العرب والغرب» الصادر في نهاية التسعينيات. أقصد بالإستيعابية حينئذ أن نفهم الغرب بعيدًا عن الانتقاء، تكوين معرفةٍ شاملةٍ. هذا يتطلّب إيجادَ ما يشبه قاعدة بياناتٍ ورصدًا لكل التيارات الكبرى في شتّى الحقول المعرفية. فأنت الآن تتحدّث عن ستة قرونٍ من تاريخ الأفكار، بل أرى أنّ القرن الوسيط الأوربي هو الرحم الأساسي الذي وجب أنْ نرصد من خلاله ولادة الغرب الحديث. كان ذلك رأيي قبل سنواتٍ، لكنني لا زلت أطوّر الرؤية الاستيعابية تلك حيث أنظر إليها اليوم بوضوحٍ أكبر. يتعلق الأمر هنا بحركة البندول الذي يقطع مجال تاريخ الأفكار ويرسم حدود التردّدات الأساسية. إن كل عمليةٍ ارتكازيةٍ في حركة البندول تقتضي انطلاقًا من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال ثم يبدأ البندول بقطع كل تفاصيل

مجال التردد يمينًا ويسارًا إلى أن يتواسط. هنا الوسطية لا تعني تموضعًا بين أقصيَّيْن بل تعني استيعاب كلا المجالين الترددين. فالتواسط هو حالة احتمار معرفيٍّ واستيعابٍ تقتضي خفر سواحل المعرفة. هنا أعتقد أنّ تاريخ الأفكار قضيةٌ استراتيجيةٌ في تحقق الاستيعابية. هذا في حدّ ذاته يتطلب منّا إعداد هذا «التينك تانك» المعرفي مع وجود الاقتصاد في عملية التصنيف بحيث تراعي المحطات الاستراتيجية وترصد آباء المعرفة المؤسسين في الدرجة الأولى. أعني هنا بالغرب كل هذه الكتلة بأطروحاتها ونقيضها. فالعملية النقدية تتوقف على هذه الاستيعابية.

*** ما هو تقييمكم للتيارات أو المراكز أو الأشخاص الناقدة للغرب في العالم الإسلامي والعربي؟**

ـ حتى الآن نستطيع القول بأنّنا في البداية ولم نقطع المشوار الكامل في تكوين معرفةٍ شاملةٍ بالغرب. نعم نتحدّث عن زوايا من الفهم تتعلق بقضايا معيّنة، وفي الغالب مجزوءة. نعم نستطيع أن ننتقد السلوك الغربي حينما يصبح عدوانًا أو همجيةً في علاقاته مع الآخر. كل هذا حصل فيه تراكمٌ مهمٌّ، وهو أيضًا يتطلّب جهدًا لإعادة تقييمه وتقويمه. وهذه مهمّة علم الاستغراب الإضافية وهي إعادة نقد نقد الغرب على أسسٍ جديدة ومتينة. وأعتقد أنّه حتى الآن هناك محاولاتٌ ذاتُ طابعٍ فرديٍّ ومبادراتٌ شخصيةٌ تتعلّق بمفكّرين حاولوا تقديم مشاريعَ وُفّقوا في جوانبَ وأخفقوا في أخرى. اكتسى هذا النقد طابعًا صراعيًّا. وفي الصّراع نكوّن رؤيةً مسرفةً إمّا في اتجاه اليسار أو في اتجاه اليمين: أي إمّا أن تكون نظرتنا للغرب عدميةً، أو نَخضع له وللقيم التي يفرضها كونيًّا. أمّا بالنسبة إلى التّيارات، فهذا في الواقع غير موجودٍ بصورةٍ واقعية. هناك تياراتٌ لا تصدر عن تجربةٍ جماعيةٍ كما هو جارٍ في الغرب نفسه، بل هناك عملية اتّباعٍ وتحيينٍ لأفكارٍ قدّمها شخصٌ، وعجز أتباعه عن أن يكونوا حوله تيّارًا يستطيع أن يجدد ويثري تلك الأفكار. لدينا الكثير من المشاريع التي ألفت في مجال نقد الغرب بعضها يعلن تحيّزه المسبق لكن يستند إلى أدواتٍ تحليليةٍ علميةٍ وبعضها ذو طابعٍ بروباغانديٍّ. سنجد أمثلةً كثيرةً على امتداد العالم العربي والإسلامي من الهند إلى إيرانٍ إلى تركيا إلى البلاد العربية. كلها قاربت الغرب من منظورٍ معيَّنٍ، وسيكون من الإسراف أن نرمي بها إلى البحر، بل المطلوب إنجاز قراءةٍ داخل هذه النصوص قراءةً استيعابيةً. وحتى لا ننسى قضية المراكز المعنية بتقديم المعرفة، نقول أنّ دورها لا زال، إلى حد الآن، ضعيفا، وبعض المراكز تقدم الغرب من زاويةٍ خاصّةٍ. كان من الضروري أن تسبق كل هذه

المحاولات ملحمةٌ للترجمة. إنّ الأمم التي تسعى لتجاوز التّأخر تنجز ثورةً في الترجمة بناءً على تصورٍ استراتيجيٍّ للترجمة. حتى الآن هناك كلاسيكياتٌ غربيةٌ غيرُ مترجمةٍ إلى العربية، هذا فضلاً عن فوضى الترجمة المبنية على الارتجال. مراكزنا حتى الآن لا تملك خريطةَ طريقٍ في مجال ما ينبغي ترجمته وكيف يجب ترجمته.

*** ما هو تقييمكم للتيارات أو المراكز أو الأشخاص الناقدة للغرب في الغرب؟**

ـ نقد الغرب الذي تنهض به اتجاهاتٌ من داخل الغرب نفسه هو أكثر قوةً وعمقًا من نقد الغرب الصادر من خارج الغرب. نعم يمكنني القول أنّه توجد، في هذا الهامش، إمكانياتٌ هائلةٌ تصلح لنقد الغرب ولكنها قلّما تُستثمر في برنامجٍ معرفيٍّ دقيق. فنقد الغرب الذي أفرز تيار ما بعد الحداثة مثلاً هو نقدٌ استراتيجيٌّ يستهدف أُسس الحداثة ومؤسساتها. وهنا أريد التمييز بين نقد الغرب ونقد الحداثة. هناك ومن داخل الحداثة من ينتقد الغرب لا سيما في سلوكه السياسي والاقتصادي والثقافي تجاه الآخر، مثل ما قدمه نيتشه، فوكو، دريدا، ليفي شتراوس وما قدمته مدرسة فرانكفورت، ماركوز، آدرنو وصولاً إلى هابرماس، وما قدمه نُقّاد الغرب الرأسمالي والغرب الإمبريالي. فلا زال الغرب محلّ نقدٍ من داخل الغرب. ويتميز النقد الغربي الداخلي بمتانة الأدوات المعرفية والميتودولوجيا لنقد الغرب. كما أنّ المراكز هي مدارسُ متينةٌ. فمدرسة فرانكفورت هي مدرسةٌ واتجاهٌ بكل ما تعني الكلمة من معنًى. لم تنتج المنطقة العربية مراكزَ من هذا الحجم وبالجدية والاستمرارية والحسّ الاستراتيجي النقدي لهذه المدرسة. لقد حدثت انقلاباتٌ براديميةٌ في علومٍ كثيرةٍ كانت غربيةً كلاسيكيةً سرعان ما تحولت إلى علومٍ ثوريةٍ. حصل هذا في السوسيولوجيا بكل فروعها. الغرب هو أطروحةٌ ونقيضُ أطروحةٍ، لكن المشكلة هي أنه يقدَّم لنا حتى الآن على أنه أطروحةٌ فقط.

*** هل الغرب كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إما أن نأخذه ككلٍّ أو نتركه ككلٍّ أو يمكن تفكيكه وأخذ الجيد وترك السّيء؟**

ـ كما قلت آنفًا، إنّ الغرب أطروحةٌ ونقيضُها، فهو متعددٌ، ومستوياتٌ في الخطاب مختلفةٌ. ربما يتظاهر بالوحدة السياسية، بالتحالفات التي تنطوي على تناقضاتٍ مهولةٍ، تحالفاتٍ اقتصاديةٍ وعسكريةٍ تهوّن من عمق التناقض في مجال الرؤية نفسها. العاداتُ والتقاليدُ مختلفةٌ وإن كانت هناك وحدةٌ عامةٌ تؤطّر تجربة المجتمعات الغربية. هناك

تفاصيلُ كثيرةٌ. ولأنّنا نتحدّث عن علم الاستغراب فإننا نؤكد على أننا لا زلنا في البداية، نحاول أن نفهم الغرب من خلال ما قدمه عن نفسه، لكن هناك مرحلةٌ حاسمةٌ يجب أن تنهض بها الدراسات الاستغرابية، وأرى أنها دعوى أُطلقها من هذا المنبر وأعتقد أنّ لها أكفّاء إن ارادوا وهي الخروج من حالة الانكماش، والجبن المعرفي، والذهاب إلى حيث هم والقيام بدراساتٍ سوسيولوجيةٍ وأنثربولوجيةٍ بما أنّ هذه الأخيرة وسّعت من مجال دراستها لتشمل عادات المجتمعات التي اعتبرت خارج اختصاص الأنثربولوجيا. يجب على علم الاستغراب أن يخوض في أبحاثٍ ميدانيةٍ أيضًا، تهتمّ بدراسة البنيات الاجتماعية الغربية وتناقضاتها وأنساقها وأساطيرها الجديدة، تمامًا كما فعل الغرب في نطاق الأنثربولوجيا مع دولٍ أخرى، وتمامًا كما فعل في محاولاته الاستشراقية. هناك فقط سيظهر لنا كم هو الغرب مختلفٌ ومتناقضٌ. سندرك نقاط قوته ونقاط ضعفه. سندرك ميوله العقلية والنفسية. سندرس عاداته وتقاليده. حينئذ سنستطيع أن ندرك ما هو له وما هو للكون، أي حدود الكوني وحدود الخصوصي في هذه التجربة.

*** ما هو جوهر الغرب.. لا سيما لجهة الأسس والمباني التي اعتمدها الغرب في عملية التقدم في فتراتٍ مختلفةٍ؟**

ـ لديّ تصوُّرٌ مختلفٌ عن مفهوم التاريخ والبنية، ومنذ سنواتٍ أعلنت المصالحة بينهما. وذلك هو ما يجعلنا نتحدّث عن البنيات باعتبارها كاشفةً عن التطوّر نفسه. إنني لا أعتقد أنّ للغرب جوهرًا، بل أراه حصيلة تحوّلاتٍ وترسّباتٍ تاريخيةٍ شكّلت بنياتٍ يمكن عبر تفكيكها الوصول إلى الهوية المركّبة للغرب. لقد اعتمد الغرب على كل ما حاولت أن تقوم به أممٌ وحضاراتٌ سابقةٌ، لكن الغرب استطاع أن يحقق تقدّمه من خلال ثوراتٍ اجتماعيةٍ انتصرت للعلم والحرية والملكية الخاصة. كانوا مجتمعاتٍ فيوداليةً تعيش أقوى أشكال البؤس. ثم في مرحلةٍ ثانيةٍ ساعدتهم القوة واكتشاف المدفعية لتطويق منجزاتهم والتحكم بما وراء البحار، وكان تقدم علم الجغرافيا أمرًا أساسيًّا في الهيمنة الغربية على الأرض. ظهر الفارق الحضاري كبيراً، لأنّ الغرب احتكر ما عبرت عنه أسطورة بروميتيوس اليونانية بالنار المقدسة. لقد احتكر سرّ التقنية ولا زال يحرس هذه الفوارق بين الشمال والجنوب اقتصاديًّا وعسكريًّا وسياسيًّا. لقد نتج عن ذلك أن العالم دخل في ظاهرة التنمية المعاقة وفرض وضعية التبعية التي تعني أنك ستكون حديثًا ولكن على هامش مركز الغرب، كأسواقٍ لتصريف

السلع ومرافئَ لتصريف النفايات. بتعبيرٍ آخرَ، حينما يقول هنتنعتون مثلا أنه لا يمكننا أن نكون مثل الغرب فلأنه يرتكز على فكرة جوهرانية الهوية الغربية بينما المسألة تاريخية تتعلق باستراتيجيا حماية الفارق بين الغرب وغيره، وهو فارقٌ وظيفيٌّ تستعمله الإمبريالية في سياق ربط الجنوب بالشمال بعقد التبعية، ومقتضاه ما أسميه بفعل التخليف المستدام (sous ـ développement durable). اليوم، كل الأمم تملك إمكانيات التقدم وتتوفر على مواردَ بشريةٍ تمكّنها من التطوّر غير أنّ مؤسسة الغرب السياسية والاقتصادية والعسكرية ستعتبر ذلك تهديدًا لأمنها القومي، ومن هنا تبدأ الحروب الممنهجة التي تستهدف ثني هذه الأمم الطموحة عن إرادة التقدم وبرامجه لتعود إلى البرنامج التقليدي الممنوح برسم التبعية، أي أن تكون دُولاً تعيش على المساعدات الاقتصادية والتقنية والعلمية والثقافية الغربية. إنه نمطٌ من الفيودالية الحضارية حيث الجميع يساهم في بقاء الحضارة الغربية، ولكن يساهمون فيها كعبيدٍ لا كشركاء.

*** هل يمكن الدخول في سجالٍ أو حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجواب «نعم» فما هي الآليات والمقدِّمات؟ وإذا كانَ «لا» فماً هو السبب؟**

ـ في الوضعية الحالية لا يبدو أنّ السجال ولا حتى الحوار سيكون متكافئًا مع الغرب، وفي مثل هذه الحالة وجب العمل لجعله حوارًا قويًّا وذلك عبر امتلاك رؤيةٍ ومشروعٍ عن الذّات ووعيٍ بالآخر يرقى إلى الاستيعاب. هناك أكثر من مستوىً يجعل هذا الحوار غيرَ متكافئٍ، حيث الموضوع يتعلق بمواقع القوّة وتحكّم الجيوستراتيجيا وحركة الرأسمال. في هذه المستويات سنجد الجواب أوضحَ لأنّ المعرفة لا تنفصل عن هذه الحقيقة. ومثل هذا الحوار لا يبدو متكافئًا حتى في مستوى الحوار الغربي ـ الغربي نتيجة التفاوت في القوة والرهانات والنفوذ. كيف سيكون الحوار متكافئًا بين إسبانيا وأمريكا، وبين بريطانيا وإيطاليا من وجهة نظرٍ استراتيجيةٍ. أمام العالم العربي والإسلامي الكثير ليفعله كشرطٍ لتحقيق مستوًى من مستوياتٍ الحوار المتكافئ وهو تكوين فهمٍ استراتيجيٍّ وامتلاك استراتيجيا للفهم. ففي ظلّ تفكّك العالم العربي والإسلامي، لا يمنحه موقعه في مجمل المؤشّرات العالمية اليوم إمكانية الحوار المتكافئ. يجب التذكير، دائمًا، بأنّ العالم يخضع لنظامٍ إمبرياليٍّ بأساليبَ دقيقةٍ، ولا يمكن في ظلّ الإمبريالية الحديث عن حوارٍ متكافئٍ، لكن من الممكن الحديث عن مقاومةٍ معرفيةٍ أيضًا تنطلق من حسابات واستحقاقات التنمية الذاتية والحق في النمو

والتقدُّم. يبقى أن في جملة مواقع المقاومة لمشاريع الهيمنة تحتل المقاومة المعرفية الموقع الأساسي.

*** هل توجد نقاطٌ مشترَكةٌ في ما بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟**

ـ لقد كان الاهتمام طيلة السنوات السابقة على بيان الفروق بين العالم العربي والإسلامي وبين الغرب، وكان الحديث كلما أوغل في تشخيص تلك الفروق كلما ازدادت حدّة الاختلاف، غير أنّ وجود مشتركاتٍ مع الغرب أيضًا يدخل في استراتيجيا الفهم. فلا ننسَ أنّ القاعدة الأساسية لهذا المشتركات، والتي يجب أن تشكل قاعدةً لاستراتيجيا الفهم هي الدائرة الإنسانية. ففي نهاية المطاف لا بدّ أن تحضر هذه القاعدة. ثم إذا كانت الثقافة تختلف في بعض مستوياتها، ففعل الثقافة ذاتها وحاجة الإنسان إليها وطريقة استجابته للتحدي تعزز من وحدة المشترك الإنساني. فالثقافة هي الطبيعة الثانية للإنسان وهي في نشأتها تعزز ذاكرة المشترك، ولكن أيضًا مصير البشرية مرتبطٌ بعضه ببعض، الميل إلى العدالة، أهمية القيم على اختلاف توزيعها، العقل، التنمية، النزعة الكونية. نحن أمام مشتركٍ داخل التنوع. بل إنّنا نتنازع أكثر حول المشترك لأنّ الخلاف حول المختلف هو أقلُّ حدّةً. نتصارع على ما نحن مشتركين فيها. يحاول الغرب عبر وسائل التحكم والهيمنة احتكار المشترك. الغرب كان دائمًا ينظر إلى الشرق كخطرٍ لأنه كان يعتبر نفسه معرَّضًا للغزو الآسيوي عبر التاريخ، كما تُعزز ذلك الجغرافيا السياسيةٍ ووجهة نظر «ماكندر» أيضًا، وأن أوروبا هي، في نهاية المطاف، امتدادٌ لآسيا. إنّ أوروبا قامت بالمستحيل لكي تختلف عن الشّرق، لكي تؤسِّس لهويتها. إنّ الحديث عن الكوني والخاص في سجالنا الدائم مع الغرب تجاوز إحدى أهمّ الحقائق التي شكّل غيابها عائقًا للفهم، أعني مشكلة الخصوصية المحلية والغرب الكوني. إنّها مقارنةٌ تتطلّب الكثير من التّأمّل. سأقول شيئًا يتعلق بوجهة نظري في جدل الكونية التي يحيط الغرب بها نفسه والخصوصية التي يختفي خلفها مجالنا العربي والإسلامي. لقد اعتبرت دائماً أنّ الخصوصية هي تجسّد الكوني نفسه في المجال. التشخّص يقتضي التخصّص، لأنّه لا يوجد في العالم سوى الجزئي، ولكي يتحقّق الكلي في الواقع، في الأعيان وجب أن يتشخّص، ولا شكّ أن الجزئية والخصوصية شأن للمتشخّص. وهنا تحدثت عن استحالة تحقق الكوني الذي هو عنوانٌ للكلي الذي لا يوجد إلاّ في الذهن ويتم تعقّله كجزءٍ من الكليات. أعتقد أنّ هذه الرؤية أنقذت الكثير من الأفكار التي تشبثت بالخصوصية

دون أن تجد لها تفسيراً موضوعيًّا، أي إنّ رفض الكونية مثل تحقّقها في الواقع الخارجي مسألةٌ ليست اختياريةً. هذه هي فكرتي التي تحدثت عنها ولا زلت أطورها واقتبسها آخرون ليس آخرهم طه عبد الرحمن. لكن من الإضافات التي سأضيفها هنا هي أنّ الغرب كان أوّل من رام تأسيس هويته الخاصة بعد أن رسم حدودًا ضدّ أصوله الآسيوية. لقد مارس خصوصيته واصطنع لغاتٍ متولدةً ومشتقةً ولا زال ينشئ من داخل هويته العامة هوياتٍ صغرى: الهوية الفرنسية والهوية الألمانية والهوية الأنغلوساكسونية والهوية الإسبانية. إنه في زمن التفوق المدني يحاول أن يستعمل الكونية كاستراتيجيا إمبرياليةٍ ليس إلاّ. ساعده على ذلك الاستعمار وسياسات الضّم الثقافي التي كانت محاولةً لإبادة الهويات وعدم الاعتراف بها. وقد حاول هنتنغتون في صدام الحضارات أن يعزّز هذه الهوية الخاصة مذكِّرا الغرب بأنه هويةٌ خاصةٌ لا حضارةٌ كونيةٌ. ولا زالت أوروبا حين تستنفذ أغراضها تعود إلى الشّرق. لا يستطيع الغرب أن يستمر من دون علاقةٍ مع الشرق، لكنها علاقةٌ ظلت متوترةً على الرغم من حاجة الغرب للشرق اليوم وغدًا. اليوم حتى على صعيد الجغرافيا الاستراتيجية نتحدث عن التوجه نحو آسيا والمجال الأوراسي. الجغرافيا تتحدث عن كثيرٍ من المشترك. أوروبا مدينةٌ للشرق في كل شيءٍ، لأنّه هو من اكتشفها، هو من أطلق عليها إسم أوروبا، هو من صدّر لها الأديان والمعابد، وهو من يعزّز وجودها واستمرارها حتى كقوةٍ من خلال الطاقة. هو من يشكّل الآخر التنافسي الذي من خلاله يقوم الغرب ويستمر. يحتاج الغرب للشرق حتى كهامشٍ لا يستطيع المركز أن يستمر من دونه. حين تُغلق الأسواق تُغلق المصانع.

*** أي غرب ننتقده: الشعب، الحكومة، النظام والمؤسّسة؟**

ـ نقد الغرب كنقد كل ظاهرةٍ هو متعددٌ. فالنقد المعرفي يجب أن يَطال كل شيءٍ كما يطال كل شيءٍ عندنا. إذا كان النقد هو وسيلةً لتكوين معرفةٍ وتشخيص الدّاء فهذه مهمةٌ عامةٌ تطال كل شيءٍ. غير أنّ النقد إن كنا نقصد منه مواجهة الغرب فحتمًا تظل الشعوب تابعةً لنظام المعرفة والسياسة، وهي في هذا الإطار ليست موضوعًا للمواجهة لأنّ ظاهرة الهيمنة لا تقتصر على علاقة الغرب بغيره بل حتى الشعوب الغربية واقعةٌ في ظلّ هيمنة هذا النمط، فالإمبريالية تنطلق من دائرة الهيمنة الداخلية قبل الخارجية. والرأسمال يلعب دورًا في الأنماط الداخلية بشكلٍ أكبرَ بحيث لا مجال للفكاك منه. فالثورة على الهيمنة هي أيضًا من آمال الشعوب الغربية. أما الحكومات فهي تابعةٌ للنسق ولا يمكن أن تفعل أكثر مما ينبغي

أن تفعله. سيكون دائمًا من الخطأ أن نحمّل حكومة فلان أو فلان كل مسؤولية السياسة التقليدية للغرب تجاه الآخر. الحكومة هي في النهاية تنفيذٌ لبرنامجٍ سياسيٍّ يتعلق بالتدبير الحكومي لا بتغيير النسق التقليدي للغرب. يحصل أن يكون لهذا الرئيس أو ذاك أثرٌ على صعيد السياسة الخارجية أقلُّ حدّةً، ولكن لا يمكنه تجاوز النّسق. وعليه فالنقد الاستراتيجي يجب أنْ يتّجه ناحية النظام والمؤسسة التاريخية الغربية. يجب نقد النظام الإمبريالي، النظام المعرفي، نظام السلطة والمعرفة والبنيات. هذا هو النقد الاستراتيجي للغرب.

*** ما هي الكتب التي تقترحون مطالعتها للباحث الإسلامي ـ عربية أو أجنبية ـ ليقف على جوهر الغرب بما فيه من محاسنَ وسلبياتٍ؟**

ـ أعتقد أنّ ما نحتاجه هو مقارباتٌ منهجيةٌ لفهم الغرب. ولتحقيق ذلك أتحدث عن استيعاب التراكم المتنوع في هذا المجال والذي يتعلق بفهم الغرب في كليته: معرفيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا وأدبيًّا وفنّيًّا. فهناك يكمن الكثير من التفاصيل التي تضعنا أمام حقيقة الغرب. كتاب «إدوارد سعيد»، «الاستشراق»، هو أيضًا يمكن تصنيفه ككتابٍ في الاستغراب. على الأقل الغرب في نظرته للشرق. وحتى يقوم بهذا الإنجاز فقد سافر في نصوصٍ عديدةٍ في الأدب والفكر والسياسة، لأنّ الغرب كتلةٌ متعددةُ الأبعاد تمامًا مثل الشرق. من هنا يجب الحديث عن حقب، عن المنتوج الثقافي الغربي في حقبةٍ ما. وهذا المنتوج قد لا يفي سوى بجزءٍ من الرؤية لغربٍ في حقبةٍ ما. قد يكون هناك جانبٌ من الصواب في ما أكد عليه أركون، فهو يرى أنّ مهمةَ الإسلاميات التطبيقية وفهم الدين بشكل عامّ تتطلب استيعاب أربعة قرونٍ من الإنتاج الغربي. قد نطالع بعض كلاسيكيات الغرب في عصر النهضة أو عصر التنوير لكن هذا لا يكفي لتكوين الصورة كاملةً عن غربٍ متحوِّلٍ. قد تكون منتوجات مدرسة فرانكفورت مهمّةً، ولكن لن تكون كذلك حتى ندركَ الأسس التي ينهض عليها هذا النقد والأسباب والسياقات. فهم المنقود قبل النقد. المعرفة بالغرب تتطلب استيعاب هذا التراكم. حتى الموسوعة لا تكفي وحدها. بعضهم، ومن خلال قراءاتٍ في «قصة الحضارة» لـ «ويل ديورانت»، يظنّ أن ذلك كافٍ لاستيعاب العالم والغرب معه. الغرب يعني معرفة منتوج العصر الوسيط والمدرسانيين وتحقيق النصوص ثم النهضة بكل تداعياتها ثم الأنوار ثم منتوج العصر الصناعي للقرن التاسع عشر وصولاً إلى القرن العشرين والتيار النقدي. لكل مرحلةٍ رموزٌ وأساتذةُ تفكيرٍ وكلاسيكياتٌ خاصّةٌ بها. محاسن الغرب متلبّسة بسلبياته.

فعل الانتقاء صعبٌ. والحل يكمن في الاستيعاب وتأويل الغرب حدثًا ونصًّا وعقلياتٍ.

*** من هم الأشخاص الذين يمكن أن يستفاد منهم مباشرةً أو عن طريق كتاباتهم في تأسيس علم الاستغراب من العرب ومن العالم الإسلامي أو غيرهم؟**

ـ كانت هناك محاولةٌ منهجيةٌ للدكتور «حسن حنفي»، وهو مطلّع على أهم المحطات في تاريخ الأفكار الغربية كما تجلّى ذلك في مجمل ترجماته لنصوص العهد السكولاستيكي، مثل نصوص القديس توما الأكويني والقديس أنسيلم وأعمالٍ أخرى تعرّف ببعض الفلسفات كفلسفة فيخته وصولاً إلى كتابه «مقدماتٍ في الاستغراب»، وقد تناولته بالعرض والنقد في كتابي: «العرب والغرب: أية علاقة، أي رهانٍ»، ومع اهتمام بالتراث لدى حنفي لا يقلّ أهميةً. قراءة حنفي للغرب هي خليطٌ من العرض والأحكام. هي مقدمةٌ تتطلب مزيدًا من العمل. أعمال إدوارد سعيد هامةٌ في ما يتعلق بدراسة الذهنية الغربية في الهيمنة الثقافية. تظل الأعمال التأسيسية على مستوى الترجمة لكلاسيكيات الفلسفة الغربية لعبد الرحمن بدوي وزكريا إبراهيم ذاتَ أبعادٍ تعريفيةٍ. كانت هناك محاولاتٌ في الاتجاه نفسه نهضت بها مجلة «مداراتٌ فلسفيةٌ» في المغرب، حيث قدّمت الكثير من النصوص عبر الترجمة كان الغرض منها فهم النصوص الغربية مباشرةً وبعيدًا عن التّأويل قام بها كلٌّ من محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي ولفيفٌ من نظرائهم. مع كلّ ذلك نرى أنّ مشاريع فهم الغرب ونقد الغرب لا زالت في بواكيرها، والغالب عليها هو تقديم الغرب وفق موقفٍ مسبقٍ يؤثّر على عملية الفهم. علم الاستغراب غايته فهم الغرب، موضوعه الغرب وبالتالي سيكون علمًا متنوعًا. الكل قد يفهم الغرب على نحوٍ ما ثم يأتي الموقف، أي الإيديولوجيا والنقد الإيديولوجي، وهو مرحلة للأسف سبقت مشروع فهم الغرب. سبقت الإيديولوجيا العلمَ. مهمة علم الاستغراب اليوم هي استرجاع السلطة للعلم والفهم أوّلاً. الإيديولوجيا حين تسبق العلم وتحلّ محلّه أو تستغني عنه تصبح كارثةً.

*** ما هي المخاطر التي تكمن في عملية تأسيس علم الاستغراب؟**

ـ لا شكّ في أنّ كل عملية توليدٍ للمفاهيم وتأسيسٍ للعلوم تعترضها تحدّياتٌ كبيرةٌ وتحيط بها إشكالياتٌ عديدةٌ، ولن يكون علم الاستغراب بمنأًى عن هذا التحدّي، بل سيكون عرضةً لمستوياتٍ عديدةٍ من تلك المخاطر. وكما ذكرنا سابقًا فإنّ مخاطرَ كثيرةً سيواجهها علم

الاستغراب كسؤال المنهج والموضوعية ودور الإيديولوجيا ومشكلة التحقيق والاستيعاب وطغيان النزعات ما قبل تأسيس العلوم. فمنهجيًّا نحن ندرك أنّ هناك إشكالية تتعلق بتعريف العلم وموضوعاته ومسائله التي تتقاطع مع علومٍ أخرى. ومنها كما ذكرت سابقًا عن مثال كتاب إدوارد سعيد، «الاستشراق»، فهو يصلح أيضًا لعلم الاستغراب. فتداخُل العلوم من حيث أغراضُها ومسائلُها يفرض تحدِّيًا في تأسيس علومٍ مستقلةٍ. نذكر أيضًا مخاطر النظرة التجزيئية والآنية والإسقاطية، في ظل الفوضى التي يعرفها المشهد العربي والإسلامي على مستوى إنتاج الخطاب. سيكون التحدِّي الكبير هو كيف يمكننا تأسيس علم استغرابٍ بينما لا توازيه عملية تطوير أو إعادة تأسيس التراث. كيف نستطيع كتابة تاريخٍ للأفكارِ الغربية بينما لا زال تراثنا تتنازعه الغواية ذاتها والمنهجية نفسها في تصنيف الملل والنحل. وفق أي منهجيةٍ سيتم هذا التأسيس؟ هل بناءً على مناهجنا؟ ما هي هذه المناهج؟ هل على مناهج الغرب نفسه؟ ما هي هذه المناهج؟ هل معها معًا؟ ما هي حيثيات هذا الجمع والتقاطع؟ إذا كان تأسيس علم للاستغراب للحكم عليه قبل فهمه ستكون تلك من المخاطر التي تجعل مهمته صعبةً. إذا كان تأسيس علم الاستغراب كمقابلٍ للاستشراق وكردِّ فعلٍ عليه ستكون تلك من المخاطر. فالاستغراب يجب أن ينهض كعلمٍ وفيٍّ للمعرفة، عادلٍ في الحكم، متحرِّرٍ من شحنات ردود الفعل، ومتجاوزٍ للاستشراق.

*** هل الغرب في أزمةٍ (ثقافيةٍ، اجتماعيةٍ، اقتصاديةٍ) وهل أوشك على الانهيار؟ وهل تيار ما بعد الحداثة يُعدُّ إرهاصًا؟**

ـ نعم الغرب في أزمةٍ، لكنه يتميّز بديناميّته وقدرته على إعادة إنتاج نفسه عبر عمليات النقد. ربما قد نتحدث عن الانهيار حينما نوسّع من مفهوم الأزمة. نعم، من الناحية الأنطولوجيا نستطيع أن نتحدث عن أزمةٍ كونيةٍ نتيجة انتشار النمط الغربي الذي وسمته الكثير من محاولات نقد الغرب من داخل الغرب بفلسفات الباب المسدود والانهيار وموت الإنسان. حين ننظر نظرةً استشرافيةً متينةً نستطيع أن نرى معالم هذا الانهيار على الأمد البعيد حيث لا أحد يملك تفاصيلَ عمّا يمكن أن يقع، لكنّ المؤشراتِ واضحةٌ: وضعية المعرفة والثقافة والاقتصاد والبيئة والسياسة والحرب. لا شكّ في أن الغرب لن يستطيع أن يستمرّ وفق هذا النمط. لا الطبيعة أو البيئة ولا الدماغ البشري سيتحمّل هذه الوتيرة من التخريب الممنهج. تيار ما بعد الحداثة هو جزءٌ من هذا الغرب يحاول أن يرى العالم وفق

نظرةٍ مختلفةٍ. يحاول رجّ الأسس والبنيات الغربية لصالح رؤيةٍ ممكنةٍ واستعادة الهامش بعد هذا القمع القديم من المركز. إنها محاولةٌ لإعادة توزيع الأولويات، منح الهامش فرصةً لاستخراج إمكانياتٍ مختلفةً. ما بعد الحداثة هي محاولةٌ لحل الأزمة ولكن بأسلوبٍ أكثرَ ثوريةً نتيجة قوة النقد الذي لم تستطع الحداثة إلغاءه وإن استطاعت استبعاده بقوةٍ وغلبة مؤسساتها. الغرب ثقافيًّا هو في مرحلة نقدٍ، بل أوج النقد. إنّ الرؤية الغربية للعالم باتت غيرَ قادرةٍ على تحقيق الإشباع العقلي والسلام الروحي. المجتمع الغربي يتحرك ضمن هندسةٍ مصطنَعةٍ واستهلاكيةٍ قوّضت الكثير من إمكاناته الإنسانية. اقتصاديًّا نحن في زمن انهيارٍ الموازنات وتراجع عالم الوفرة وهناك تحدياتٌ تفرض نفسها: التنافسية، الديمغرافيا، الحرب، الندرة واستنفاذ الطاقة. الغرب اليوم قلقٌ، وتقدّمه واقعٌ في شروط قانون القصور الذاتي. يستعمل قوته التاريخية القديمة بينما هو الآن في مرحلة انزلاقٍ خارج نطاق التحكم.

اهتدى الغرب إلى العلمانيّة ليُنهي التصادم بين السياسة والدين

حوار مع: أ.د. محمد سبيلا

لم يكن الحوار مع الدكتور محمّد سبيلا مركوزاً في إطار واحد. جالت الأسئلة والأجوبة في فضاءات شتّى، سوى أنّها تلمُّ بجملة من القضايا الفكريّة التي تؤسّس لمقاربات عميقة للإشكاليّات الفلسفيّة التي تواجه حركة الفكر الغربيّ وكذلك الفكر العربيّ والمشرقيّ في لحظتهما الراهنة.

سوف يلاحظ القارئ وكأنّنا في حوارنا وإيّاه كنّا على عجلة من أمرنا. جاءت الحصيلة جامعة ومكثّفة؛ ربما لأنّ الزمن الذي نحن فيه اليوم يمضي كبرق خاطف، إلا أنّه في الآن عينه يمتلئ بما لا حصر من مسائل تنتظر إجابات ناجزة ومُطَمْئِنة.

* * *

*** ماذا لو كان مدخل حوارنا معكم السؤال عن سبب توقّف مجلّة «مدارات فلسفيّة» التي كانت تصدرها الجمعيّة الفلسفيّة المغربيّة والتي تولّيتم الإشراف عليها.. آلت إلى مدارات حزينة؟ هل هي أزمة البيئة الحاضنة للقول الفلسفيّ؟**

ـ «مدارات فلسفيّة» المجلّة التي كانت تصدرها الجمعيّة الفلسفيّة المغربيّة هي نتيجة مجهود شاهق استكتاباً وجمعاً وطبعاً. أنت تعرف أنّ المآلات البهيجة هي نتيجة مجهود إراديّ، ولكنّ المآلات الحزينة هي بمثابة أقدار قد تكون وراءها نيّات خبيثة، وقد تكون نتيجة استنفاذ الطاقة.

من المنظور الشموليّ بعيد الأمد يبدو أنّ ثقافة متخمة بالأجوبة وتطفح بالحلول والأجوبة الجاهزة ولديها تفسيرات لكلّ شيء، هي ثقافة تتضايق من الأسئلة القلقة ومن التساؤلات والتفكيكات.

*** لندخل معكم ـ إذاً ـ إلى فضاء المشكلة الأوسع للقول الفلسفيّ الراهن: هل ترى أنّ الدرس السوسيولوجيّ في مداه المختصر وفي تحليل الاستبانات قد هيمن على الروح التأمّليّة.. ثمّ ما مصير الفلسفة في سياق هيمنة العلوم الاجتماعيّة على فروعها النظريّة والتطبيقيّة؟**

ـ هناك تناقض قويّ بين الروح الفلسفيّة التي هي روح تراجعيّة تتعارض موضوعاً ومنهجاً مع التناول العلميّ الذي يحاول أن يكون مضبوطاً في خطواته. ولا ننسى أنّ الكثير من العلوم الاجتماعيّة ـ وعلى رأسها السوسيولوجيا ـ نشأت باستقلالها عن الفلسفة موضوعاً ومنهجاً وهي لا تـني تردّد تبرّمها من الأصل الفلسفيّ، وبأنّها حقّقت قطيعة إبستمولوجيّة مع الفلسفة، وأنّ التناول العلميّ يتّسم بالتحدِّيد والضبط والدقّة مقابل الفلسفة التي كانت تقدّم نفسها كعلم كلّيّ شامل للتاريخ وللطبيعة ولما بعد الطبيعة؛ أي أنّ الروح العلميّة السارية في كثير من العلوم الاجتماعيّة هي روح وضعيّة.

نعم، تستطيع السوسيولوجيا التخلّص من الطريقة التأمّليّة للفلسفة، ومن عموميّة موضوعاتها، لكنّها لا تستطيع أن تتملّص أو تتخلّص من المضامين الفلسفيّة؛ بل من الخلفيّات الميتافيزيقيّة وأسسها الكامنة في ما وراء العلم والروح العلميّة. فكلّ علم يضمر خلفيّات فلسفيّة ومسلماتها وجذورها بحيث يصعب عليه تحليلها ذاتيّاً. لكن لكلّ صنف معرفيّ جذوره الأنثروبولوجيّة، فالفكر الإنسانيّ في حاجة دوماً إلى الفلسفة. فأسئلة العلم وتساؤلاته تدور حول مقولة كيف، في حين يذهب الهمّ الفلسفيّ إلى مقولة لماذا؟ الفلسفة إذاً، حاجة إنسانيّة عميقة في الفكر الإنسانيّ.

*** على ما يُلاحظ، لم يعد أحد يأبه للمفاهيم... هل يعني ذلك نهاية الزمن الفلسفيّ الجميل حيث كانت المفاهيم والاشتغال عليها هو المدخل الرسميّ للفكر الفلسفيّ؟ هل هي نهاية عصر المفاهيم؟**

ـ نحن نعيش عصر الثقافة الجماهيريّة.. كانت الثقافة والكتابة في العصور الشفويّة وفي العصور الكتابيّة شأناً نخبويّاً لا يبلغه إلا الراسخون. الجديد اليوم هو أنّنا دخلنا مع التطوّر التكنولوجيّ عصرَ الثقافة الجماهيريّة. لاحظ أنّ المنخرطين اليوم في الشبكة العنكبوتيّة والذين يدونوّن مدوّناتهم وتغريداتهم ونقراتهم هم بمئات الملايين، كم يكتب من الكلمات

في اليوم الواحد وكم يستهلك «القارئ الفرجوي» من مئات الكيلومترات من الأشرطة والفيديوهات؟! لاحظ ـ مع تكاثر القنوات الفضائيّة ـ تضخّم عدد الخبراء والمحلّلين والمعلّقين الجيّدين والرديئين، ألسنا أمام تغيّر جوهريّ في خريطة القراءة والكتابة؟... هذا قانون اقتصاديّ.. فكلّما شاعت البضاعة قلَّ ثمنها، وربّما جودتها، وخاصّة «البضاعة» الثقافيّة، وقد حلّل الألمان، مثل: إدورنو بنيامين وانتقدوا بما فيه الكفاية «الصناعات الثقافيّة» والثقافة الجماهيريّة. المفاهيم صناعة فلسفيّة بامتياز فهي شغل نخبة النخبة وهذا قدرها.

الترجمة بوصفها استضافة

*** طالما تحدّثنا عن الترجمة.. ما الإشكالات الإبستمولوجيّة التي يتركها تعريب المفاهيم على مستوى الخطاب الفلسفيّ في المغرب؟ وهل من سياسة لإدارة أزمة المصطلحات؟**

ـ الترجمة بلغة سياسيّة ودبلوماسيّة استضافة، لا من أجل مجرّد الاستضافة، لكنّها فعليّاً استضافة من أجل التهوية والتلقيح والتخصيب. وهي بالتالي تهوية للنرجسيّة الثقافيّة. كانت قد شاعت منذ عقود مقولة سوّقتها التيّارات الفكريّة الارتداديّة هي «الغزو الثقافي» قياساً على الغزو السياسيّ، وذلك بموازاة موجات إعادة ضخّ الحياة في التقليد وكنتيجة مباشرة لدعم الفكر التقليديّ بعد الطفرة، أو الوليمة النفطيّة التي وجّهت أقساطاً كبيرة من مواردها لإحياء الثقافة التقليديّة. حالة الترجمة سيّئة في الفضاء العربيّ؛ بسبب كونها تجارة مربحة.

*** كنتم قد اشتغلتم على الأيديولوجيا.. ربّما وجدتم فيها كما تناهى إلينا المعنى والوظيفة التي يلعبها السحر في المجتمعات القديمة أو البدائيّة.. هل ما زلتم على رأيكم، من حضور هذا السحر، خصوصاً في زمن قيل عنه ربّما زوراً أنّه زمن نهاية الأيديولوجيا؟**

ـ أنا لم أختر موضوع الأيديولوجيا للدراسة كاختيار نظريّ صرف، بل إنّ هذا الموضوع كان يقلقني نتيجة ملاحظة دور الأيديولوجيا (الأيديولوجيا الماركسيّة في الستينيّات والسبعينيّات من القرن الماضي) في مَغْنَطَة الأشخاص وتكييف الأفكار وقولبتها، ومظاهر التعبئة والحشد والشحذ التي تمارسها القناعات الإيديولوجيّة، فموضوع الدراسة هي انعكاس لهمٍّ شخصيّ.

بعد التفرّغ عدّة سنوات لدراسة الأيديولوجيا، وتتبع مفاصلها المنطقيّة واللغويّة

والسياسيّة والعقديّة والذاتيّة الواعية واللاواعية، وكذا الخلفيّات الميتافيزيقيّة للموضوع مع الانفتاح على البنيويّة والماركسيّة والوجوديّة وعلم الاجتماع، والفلسفة، والتحليل النفسيّ والمنطق وكلّ الأدوات التي يمكن أن تساهم في تسليط الضوء على الظاهرة الإيديولوجيّة في مختلف جوانبها.. انتهيت إلى عدّة خلاصات، أهمّها وأبرزها: أنّ الأيديولوجيا بنية فكريّة شعوريّة تتراوح بين الوعي واللاوعي وهذه البنية لها صفات المعتقد الدينيّ وشروطه، ممّا يضفي عليها صفة المعتقد، لكنّه معتقد مماثل في بنيته للمعتقد الدينيّ من حيث التكوين والوظائف؛ مع فارق أساسيّ هو أنّه معتقد دنيويّ في مضمونه (حتّى وإن غابت عنه جذوره الميتافيزيقيّة) من هذه الزاوية فالأيديولوجيا عقيدة أو أقرب ما تكون إلى العقيدة في شكلها بمحتويات دنيويّة.

*** ترجمتم التعريف الفيبري الأثير للحداثة بوصفها نزع الابتهاج عن العالم.. لماذا نزع الابتهاج وليس السحريّة أو الساحريّة عن العالم؟**

ـ الفرنسيّون حاروا في ترجمة المصطلح الفيبري (Entzauberung) فنحتوا مصطلح (Désenchantement) الذي هو مصطلح لا يخلو من غموض. ولعلّ كلمة نزع الابتهاج هي أقرب للمصطلح الفرنسيّ وقد استعملت أيضًا نزع الزهور.

وأخيراً، عاد الفرنسيّون في الترجمات المتأخّرة إلى استعمال لفظ (Demagification) وهو أقرب إلى المصطلح الفيبري.

وهنا تسعفنا العربيّة كثيراً؛ لأنّ السحر في العربيّة ذو دلالتين: السحر بمعنى (la Magie) والسحر بمعنى الفتنة، وبذلك يعتبر مصطلح نزع السحر بمعنييه مستوفياً للدلالة.

النظرة السحريّة والميثولوجيّة للعالم تجعله مأهولاً بكائنات وقوى تؤنس الإنسان وتعطي معنى ما لحياته ومصيره وتنثر أزهاراً وورودا، في حين أنّ النظرة العلميّة من حيث هي نقيض المنظور السحريّ تخلّي العالم وتفرّغه من «ساكنيه»، وتجعله أشبه ما يكون بهيكل عظميّ تتجاذبه ـ فقط ـ القوى الفيزيائيّة والتفاعلات الكيميائيّة.

الحداثة الجارفة

*** ما مصير الحداثة في المجال العربيّ وبالتحدِّيد داخل ما يمكن التعبير عنه بـ «لعبة القطائع الملوّنة»؟**

ـ عندما نتحدّث عن الحداثة يجب أن نحدّد أوّلاً، هل نحن نتحدّث عن المصطلح، أم عن المفهوم، أم عن الشعار، أم عن الفترة الزمنيّة والتاريخيّة، أم عن الواقع القائم وراء اللفظ...

ثانياً، يستحسن أن نتحدّث عن سيرورة الحداثة، وعن صيرورتها أكثر من الحديث عن مصيرها؛ ذلك لأنّ التصوّر الغائيّ بعيد عن مضمونها. الحداثة العربيّة خليط أو تفاعل حادّ بين الاستمراريّة والقطيعة، بين القفز والتلكؤ، بين التقدّم والتراجع، المهم هو أنّ ديناميّتها الداخليّة متوتّرة بين جاذبيّتين (بالمعنى الفيزيائيّ) جاذبيّة قويّة إلى الخلف وجاذبيّة (وديناميّة) لا تقلّ قوّة إلى الأمام.

الحداثة ديناميّة كونيّة شاملة تجرف حتّى أولئك الذين يرفضونها، فكلّ المجتمعات ذائقة للحداثة ومتورّطة فيها. العرب تارة يقفزون إلى الأمام وتارة يرجعون إلى الخلف؛ مرّة بإرادتهم ورغبتهم في المتابعة والتكيّف والتطوّر، ومرّة بفعل ديناميّات التقليد وتثاقلاته أو بفعل ديناميّات الحداثة نفسها، ولعلّ الديناميّات أقوى من الإرادات في النهاية. والتاريخ هو تركيب معقّد للمكر المزدوج: مكر الحداثة ومكر التقليد معاً.

استعصاء العلمنة العربيّة

*** لا يزال مفهوم العلمانيّة يعاني الكثير من الالتباس.. السياقات الإيديولوجيّة والسياسيّة تغيّرت.. لماذا العقل العربيّ ينتج انسدادات إيديولوجيّة سواء على مستوى الوصل بين الدين والسياسة، أو على مستوى الفصل بينهما.. هل العقل العربيّ عقل أزمويّ؛ ذلك على الرغم من أنّ وظيفة الأيديولوجيا هي التحفيز والعمل... ؟**

ـ يبدو أنّ العلمانيّة هي الحلّ الذي اهتدت إليه الثقافة الغربيّة لحلّ النزاع الطويل والقاتل بين الدين والسياسة، أو بين السلطة الروحيّة والسلطة الزمنيّة.

ويبدو أنّ هذا الحلّ مرفوض في الثقافة الإسلاميّة العربيّة الحديثة وبخاصّة لدى التيّارات الدينيّة على أساس أنّ الدين الإسلاميّ دين ودولة، بل تذهب بعض التيّارات إلى اعتبار الدولة من الأركان الأساسيّة في الإسلام.

كان ثمن إقرار العلمانيّة في الغرب سيلان دماء كثيرة، ويبدو اليوم أنّ وصول العنف السياسيّ المستند إلى الدين ذروته اليوم في العالم الإسلاميّ حيث تمارس داعش أكثر أشكال العنف دمويّة وإرهابيّة سيسهم في إمكان تهيئة النفوس للقبول بقدر من التقسيم الذي يمكن أن يحدّ قليلاً من الغلواء والتطرّف. من فلاسفة الحداثة من يقول: ما دام ليس ثمّة دم فليس ثمّة تاريخ، بمعنى أنّ التحوّلات التاريخيّة العميقة ليست نتيجة حكمة أو عقل أو رأي بل نتيجة صراع دمويّ. فهل تسري هذه المقولة على مسألة العلاقة بين الدين والسياسة في الثقافة السياسيّة العربيّة الإسلاميّة؟

*** هل ظاهرة الإرهاب هي ردّ فعلنا على الحداثة أم هي صفقة صدّرتها مراكز الحداثة إلى هوامشها؟..**

ـ لو جرّدنا مصطلح الإرهاب من خلفيّاته الجيواستراتيجيّة فهو استعمال العنف الدينيّ في السياسة. وتاريخ البشريّة هو ـ بالضبط ـ الصراع الدينيّ السياسيّ. الفرق اليوم هو في أدوات العنف بحكم التطوّر التكنولوجيّ المذهل الناتج في جزء كبير منه عن الدوافع الحربيّة وبحكم العولمة والأنترنت (ولا ننسى أنّ جذور الأنترنت هي جذور عسكريّة وحربيّة في الأصل، فهي إحدى اختراعات الجيش الأميركي).

فالحداثة ليست هي التي اخترعت العنف الدينيّ السياسيّ، فالعنف يضرب بجذوره في الطبيعة البشريّة ذاتها. والتاريخ البشريّ وتاريخ الشعوب هو مدوّنة عنف، والدم هو غذاء التاريخ. فحتّى الأدوات الفكريّة التي كانت في الأصل أدوات سلام كالديانات تحوّلت إلى أدوات حرب بمعنى أنّ الطبيعة (البشريّة هنا) أقوى من الثقافة بمحتواها الأخلاقيّ والميتافيزيقيّ. وإذاً، السياسة هي محرّك الإرهاب، والثقافة الدينيّة غذاؤه، والتقنيّة أداته.

*** يبدو أنّك تحرص كثيراً على الوضوح اللغويّ والفكريّ في كتاباتك، لماذا؟**

ـ إذا افترضنا أنّ ذلك صحيح، فالوضوح ناتج عن عدّة عوامل:

أوّلاً: التجربة التعليميّة لما يقارب 40 سنة، الوضوح والإيضاح من المقتضيات المهنيّة الأساسيّة في تجربة التدريس.

ثانياً: الوضوح قيمة فكريّة يكتسبها المرء من خلال احتكاكه بالتجارب الفلسفيّة. فالوضوح ـ مثلاً ـ هو «شعار» ديكارت في منهجه وفلسفته.

ثالثاً: تاريخنا القريب والبعيد مكانيّاً مليء بالدجل، والدجل ذو مستويات: دجلٌ لغويّ، دجلٌ فكريّ ودجلٌ إيديولوجيّ. ومن الغريب أنّ الدجل يستهوي فئات كبيرة من المتعلّمين حتّى ليبدو ـ أحياناً ـ وكأنّه حاجة ومطلب.

سرّ الشغف بهايدغر

*** ما سرّ اهتمامكم الأخير بالفيلسوف الألمانيّ مارتن هايدغر؟**

ـ للعودة إلى هايدغر عدّة دلالات: منها أنّها عودة إلى الفلسفة، وذلك بعد مرحلة هيمنت فيها على الفكر والثقافة إيديولوجيّاتٌ وفلسفاتٌ إيديولوجيّة (الماركسيّة البنيويّة في مغزاها الفلسفيّ) وفلسفاتٌ خفيفة Light Philosophies (الوجوديّة الشخصانيّة..). إنّها عودة إلى حضن الفلسفة بمعناها العميق أي إلى الصناعة الفلسفيّة الثقيلة: مسألة الكينونة تعريف الإنسان والنزعة الإنسانيّة، مسألة التقنيّة والميتافيزيقا الكامنة وراءها، مسألة الحداثة، العقل والتاريخ والحقيقة. وقد اقترنت العودة إلى هايدغر بالعودة إلى نيتشه أي ـ في النهاية ـ إلى فلسفات تنتقد الحداثة والعقل والنزعة الإنسانيّة.

وقد خصّ هايدغر نيتشه باهتمام كبير ودخل مع فلسفة هذا الأخير في نقاش يعتبر ـ في نظري ـ أقوى نقاش وأعمقه في تاريخ الفكر العالميّ.

وبشكل شخصيّ، فإنّ اهتمامي بهايدغر يرجع من جهة إلى الاستلهام والوِرد (بكسر الواو) عامّة، وإلى استثمار تشخيص هايدغر للحداثة فلسفيّاً، ممّا يجعلنا نخرج من التشخيص السوسيولوجيّ للحداثة إلى أعماقها الفلسفيّة والفكريّة.

ثم لا ننسى في الصورة الإجماليّة أنّ فلسفة هايدغر هي محاولة لتفكيك الأسس الفكريّة للغرب انطلاقاً من نسيان الحدث الأصليّ الذي ينبع منه هذا الفكر، وهو مسألة الكينونة. وفي هذا السياق يتمّ الكشف عن الموروث الفكريّ الغربيّ منذ الإغريق، من حيث إنّه محاولة من طرف الذاتيّة الإنسانيّة المهيمنة والتي تتحوّل إلى قوّة إرادة، أو إرادة قوّة تُخضِعُ الواقعَ وتستعملُه. وهذا ما يمثّله عقل الأنوار والعلوم والتقنيّات، وقيم تدبير المجتمع عبر قيم الديمقراطيّة ودولة القانون والحقّ... وبالتالي فإنّ فكر هايدغر هو تأمّل نقديّ عميق في ماهيّة العصور الحديثة.

*** يبدو أنّ الفكر الغربيّ حائر أمام ظاهرة كان يعتقد أنّها في طور الأفول فإذا بها تنفجر، أعني الظاهرة الدينيّة، ما رأيك؟**

ـ الظاهرة الدينيّة ظاهرة مركّبة ومتشعّبة إلى حدٍّ كبير؛ إذ هي ذات أبعاد سيكولوجيّة فرديّة وجماعيّة، ووشائج اقتصاديّة وسياسيّة، وأبعاد ميتافيزيقيّة من حيث إنّ الدين يعطي معنى للحياة ومعنى للموت، ويفسّر العالم الآخر ويعطي للإنسان معنًى وأملاً ورعاية وبعداً روحيّاً أو متعالياً يميّزه عن بقيّة الكائنات. لكنّ الفكر النقديّ الغربيّ لا يستثني الدين والمعتقدات الروحيّة من الخضوع لفحوصات الفكر النقديّ. فالتحليل النفسيّ ينظر إلى الدين من زاوية كونه عصاباً جماعيّاً، وفويرباخ قبله اعتبر الدين مجموعة إسقاطات فكريّة بشريّة على عالم كماليّ مفترض، حيث ينسب الإنسان لنفسه كلّ كمالات هذا العالم، فالدين عالم مقلوب. أمّا الماركسيّة فتعتبر الدين وهماً إنسانيّاً جماعيّاً وأداة في يد الطبقات السائدة لتضليل الطبقات المستغَلّة (بفتح الغين) إلى غير ذلك من التشخيصات بما في ذلك التصوّر الوضعيّ.

مع ازدهار حركة الأنوار في أوروبا ساد تصورٌ مؤدّاه أنّ تطوّر المجتمعات الغربيّة بفعل تقدّم التكنولوجيا سيجعل الأفراد يستغنون عن الحاجة إلى الدين، وبالتالي فهو في طريقه إلى الزوال.

لكنّ توقعات علم الاجتماع الغربيّ، وإن تحقّقت جزئيّاً وببطء في المجتمعات الغربيّة، فقد فوجئت بانفجار مدوٍّ لظاهرة الاعتقاد الدينيّ في المجتمعات النامية؛ ذلك لأسباب عديدة متداخلة بلغت أحياناً حدّ العنف الأعمى، ممّا طرح على الفكر الغربيّ مهمّة إعادة التفكير في الظاهرة الدينيّة في شموليّتها وتعدّد أبعادها ووظائفها.

*** يخطر لي أن يكون لديكم ميلاً إلى اعتبار حقل تاريخ الفكر هو حقل صراع بين الجهابذة، خاصّة وأنّك استعملت هايدغر في مواجهة ماركس؟**

ـ الحقيقة أنّهما معاً مفكّران كبيران، ولديهما حدس عميق. فماركس لمس عمق الحياة في المجتمع من خلال مقولة الصراع الطبقيّ، بمعنى أنّ الحياة الاجتماعيّة هي صراع بين الناس من أجل الممتلكات، وأنّ هذا الصراع يحكم على كلّ مفاصل الحياة الاجتماعيّة وينعكس عليها ممّا يجعله أقرب إلى أن يكون مفكّراً اجتماعيّاً. في حين أنّ هايدغر ينطلق من فكرة قوامها أنّ البشريّة عبر تجاربها الفكريّة الأساسيّة (الإغريق الرومان المسيحيّة (العرب) الغرب الحديث) وباستثناء لحظة ما قبل السقراطيّين قد وَجَّهت اهتمامها نحو الموجود لا نحو فعل الوجود أو الانوجاد (الكينونة)، بل أنكرت وجود الوجود أو الكينونة (لقول نيتشه نفسه: إنّ فعل الوجود هو مجرّد غاز يتبخّر) وركّزت اهتمامها على نمط وجود الموجود. فبالنسبة لها إنّ تاريخ الفكر هو تاريخ العدميّة أو نسيان الكينونة. وقد صرّح هايدغر ذات مرّة بأنّ ماركس ليس فيلسوفاً؛ لأنّ مسألة الكينونة لا تعني بالنسبة له شيئاً. المسألة الثانية أنَّه رغم القول بأنّ ماركس هو فيلسوف التقنية كما قال كوستاس أكسيلوس في كتابه «ماركس مفكِّر التقنية» فهو لم يفهم عمق التقنيّة، ولم يفكّر في ماهيّتها، بل هو مفكّر التقنيّة من حيث إنّه ينظر للإنسان كمنتوج لعمله. فالإنسان هو الكائن الذي ينتج نفسه (ومجتمعه) عبر إنتاجه لنفسه Autoproduction، فهو يستعمل مفهوم الإنتاج لكنّه لا يدري خلفيّاته الفكريّة. ويذهب هايدغر إلى حدّ القول بأنّ الإنتاج الذاتيّ للإنسان هو خراب ذاتيّ (Autoproduction=Autodestruction) إلى غير ذلك من الكلمات القويّة التي يوجّهها لماركس بصدد مسألة التاريخ وصناعته بين التأويل والتحويل. والحقيقة أنّ الخلافات والاختلافات الفكريّة العميقة بين الفلاسفة الألمان الكبار والنقاش العميق الجاري بينهم بصمت (ماركس هايدغر هايدغر نيتشه) هو أعلى وأرقى مستوى فكريّ عرفه تاريخ البشريّة.

لا مناص لعلم الاستغراب من هندسة معرفيّة لتحقيق غاياته

حوار مع: أ. د. توفيق بن عامر

حسب الدكتور توفيق بن عامر أن الغرب لم يصبح غرباً بالمفهوم الحضاري عند المسلمين إلا في العصر الحديث، وبالتحدِّيد منذ حملة نابوليون بونابرت على مصر. وعلى هذه الأطروحة يؤسِّس بن عامر رؤيته لعلم الاستغراب بوصفه علماً لتفكيك البنية الحضارية والتاريخية والتعرّف إليها ونقدها.

في هذا الحوار يبيِّن لنا أن علم الاستغراب يحتاج إلى هندسة معرفيّة واستراتيجية تطبيقية لبلوغ أهدافه.

* * *

*** كيف تنظرون إلى معنى الغرب من الوجهتين الإنثربولوجية والطبيعية؟**

ـ للغرب دلالتان، إحداهما جغرافيةٌ والثانية حضاريةٌ ثقافيةٌ وتخضع كلٌّ منهما للتغيّر. الحدود الجغرافية للغرب تشهد التقلُّص والامتداد حسب اختلاف الأوضاع والأزمنة وحسب زوايا النظر، فالغرب بالنسبة إلى زعماء الإصلاح في القرن التاسع عشر هو أوروبا، وهو بالنسبة إلى أجيال القرن العشرين يشهد اتساعًا ليشمل الولايات المتحدة الأميركية. وكذلك تتغير حدود الغرب ضيقًا واتساعًا وفق زوايا النظر، فهو في عيون المثقفين مثلاً يمكن أن يمتد ليشمل اليابان واليونان وروسيا، ويعني عند رجال الدين العالم المسيحي امتدادًا للعداوة التاريخية المزمنة، وفي نظر المهتمين بالسياسة ترسم حدوده وفق طبيعة العلاقات والتوجهات السياسية فينعت مثلا بالغرب الإمبريالي وما عقده من تحالفات تذكيراً بالموجات الاستعمارية أو بالصراع بين الفلسطينيين والكيان الصهيوني، كما أنً ظاهرة العولمة قد كان لها تأثيرها في رسم تلك الحدود في مخيلة الشعوب ووجدانها.

وليست الدلالة الحضارية والثقافية أقلَّ تغيُّرًا عبر التاريخ، إذ لم يكن للغرب الحضاري وجودٌ يُذكر في العالم الإسلامي في العصر الوسيط، فالمسلمون كانوا في ذلك العصر سادة العالم وكانت البلاد الأوروبية في حالة تدهورٍ بالقياس إلى نهضة الإسلام، ولم تكن القارة الأميركية قد اكتُشفت بعدُ، وكان الصراع بين الإسلام والمسيحية صراعًا دينيًّا. لم يصبح الغرب غربًا بالمفهوم الحضاري عند المسلمين إلا في العصر الحديث وبالتحدِّيد منذ حملة نابوليون بونابارت على مصر، وهي الحملة الصدمة التي فتحت أعين الشرق على ذلك الغرب مثلما انفتحت أعين الغرب على الشرق الحضاري في القرن الثامن عشر. ومنذ ذلك التاريخ أصبح الشرق شرقًا والغرب غربًا بالمفهومين الجغرافي والحضاري معًا.

*** من أين يبدأ التاريخ الحضاري للغرب.. من عصور التنوير والحداثة أم أنه يعود إلى اللحظة الإغريقية؟**

ـ وبناءً على ما سلف فإنّ تاريخ الغرب ينبغي أن يشمل حسب تصورنا مختلف الأحقاب التي مر بها ابتداءً من الفترة اليونانية والرومانية وصولاً إلى عصر الأنوار وأحقاب الحداثة. ومع ذلك تظل المرحلة الحديثة من الحضارة الغربية هي المهيمنة على تاريخ الغرب كله، بل وعلى مختلف الحضارات الأخرى أيضًا، وهي التي أعطت لكلمة «الغرب» مفهومها المصطلحي الحديث والمعاصر، وهي الزاوية التي يُنظر اليوم من خلالها إلى مختلف المراحل السابقة لتشكل الهوية الغربية، كما يُنظر من خلالها إلى تقييم مختلف الحضارات.

*** كثيرون يتحدّثون عن الغرب ككتلة حضارية واحدة، ألا ترون ضرورة التمييز بين تنوعّاته وهوياته المتعدّدة من أجل أن يستوي فهمه على نصاب موضوعي؟**

ـ ومع ذلك، لا يُعتبر الغرب في نظرنا كتلةً واحدةً سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا. فهو، على الرغم من توفره على خصائصَ ومبادئَ مشتركةٍ بين مختلف الأقطار والأقاليم المساهمة في تكوينه، يتضمن أيضًا جملةً من الخصوصيات التي تتميز بها المجتمعات المنضوية تحت خياراته، ويمكن القول إجمالا أن الغرب يجسّم ما يمكن التعبير عنه بمقولة التنوع في الوحدة أو الوحدة في التنوع.

*** ما هي برأيكم المباني المعرفيّة والفلسفية الكبرى التي تأسَّست عليها الخصوصية الحضارية للغرب الحديث؟**

ـ أما عن الاسس والمباني الثقافية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة فهي تتمثل في الرصيد الفكري والحضاري الذي عمل على كسبه على مر القرون ولا سيما ابتداءً من عصر النهضة الأوروبية. ولعل حجر الأساس الذي أقيم عليه ذلك البناء هو مراهنته على الإنسان باعتباره محورًا للكون وباعتباره الوسيلة والغاية في آنٍ واحد. وقد تمَثّل ذلك الرهان في النزعة الإنسية التي استخلصها من تأمّله في التراث العالمي ولا سيما في التراثيْن اليوناني والروماني، وفي تراث الشرق عمومًا بما في ذلك الإرث الثقافي والحضاري العربي الإسلامي. وكان لمفهوم «التقدّم» دوره الفعال في النظر إلى المستقبل وفي الطموح إلى النهوض بوضع الجنس البشري نحو السعادة والرفاه. ولم يكن بإمكانه الطموح إلى ذلك لولا مراهنته على التخلص من الفكر الغيبي والعمل على إزاحته والإقبال على الاهتمام بشؤون العالم انطلاقا من الواقع الطبيعي والاجتماعي بعيدًا عن أوهام الحكمة القديمة والتصورات الماورائية. وكان المنهج الجديد الذي توخاه مستمدًا من قراءته وإدراكه لمعنى التاريخ وتمَثّله لسيرورة الزمن. وبفضل ذلك المنهج كانت المراهنة على قيمٍ أساسيةٍ في بناء الحضارة وفي مقدمتها العقلانية في دراسة الظواهر والتجربة في معالجتها وصولاً إلى ما يُفرزه كلٌّ منهما من شتى العلوم والمعارف. ولم يكن العلم هو الأساس الوحيد الذي تشكّلت به الحضارة الغربية والذي جعلت منه الوسيلة المثلى للسيطرة على الطبيعة، بل إنها قد استندت في تشكّلها أيضًا إلى قيمةٍ مركزيةٍ أخرى، وهي قيمة «الحرية» بأبعادها المختلفة من فكريةٍ واجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وسياسيةٍ.

*** كيف ترون إلى صورة الاحتدام الراهن بين الإسلام والغرب، وإلى أي مآلٍ سينتهي مثل هذا الاحتدام؟**

ـ بالاحتكام إلى مقتضيات وشروط الراهن العالمي من الصعب اليوم إن لم يكن متعذرًا عقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب لقيام عوائقَ كثيرةٍ لتحقيق ذلك يتعين إزالتها والتغلب عليها قبل التأهل لمثل ذلك الحوار. وهي عوائقُ تكبّل الذات في تعبيرها عن ذاتها كما تكبّل الآخر في قبوله بمبدأِ الحوار. ولعل أهم ما يكبّل الذات العربية الإسلامية اليوم هو عجزها الراهن

عن توحيد مواقفها وتحديد هويتها الثقافية ولذلك يتعين حوار الذات مع ذاتها أولاً قبل دخولها في حوارٍ مع الآخر. ثم إن الغرب تكبّله أيضًا عوائقُ عن القبول بالحوار المتكافئ ومن بينها ما ظل يعانيه ولا يزال إلى اليوم من عقدة التفوق والهيمنة وكذلك ما يتمسك به من مركزيةٍ وما يروّجه من صورةٍ مغلوطةٍ عن العالم العربي الإسلامي. وريثما يقع التخلص من تلك العوائق من الجانبين بفضل وظيفة علم الاستغراب التي تؤهله لذلك، يمكن الشروع في وضع الأسس لحوارٍ متكافئٍ.

*** هل ثمة إمكان لإجراء حوار حضاري مع الغرب في ظل التطوّر اللاّمتكافئ الذي نعيش تداعياته الدراماتيكية اليوم؟**

ـ أجل هنالك مشتركاتٌ على الصعيد الثقافي والحضاري بين العالم الإسلامي والعربي والغرب وإن كان الغرب غالبًا ما يتجاهلها ويقدّم بدلاً عنها صورًا كاريكاتوريةً. وتلك المشتركات هي بالذات ما استفادته الحضارة الغربية الحديثة من التراث الحضاري العربي الإسلامي مما يعتبر الغرب معه امتدادًا وتطويرا للإرث العربي الإسلامي لا سيما في عصور ازدهاره. هذا بالإضافة إلى حاجة كلٍّ من العالمينْ إلى بعضهما بعضًا ما يمهّد السبيل للتكامل بينهما ولاستفادة أحدهما من الآخر في كنف التساوي والندية. وإذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب فإن ذلك النقد إنما يُوجَّه للحكومات وللمؤسسات صاحبة القرار ولا سيما السياسية والثقافية والإعلامية، أما المجتمعات فلا تثريب عليها.

*** هل نستطيع القول أن العولمة جعلت العالم كله في مأزق حضاري بما في ذلك حضارة الحداثة الغربية؟**

ـ أما عن الازمات التي يعيشها الغرب في الحقبة المعاصرة وعلى مختلف المستويات فليس من الحتمي النظر إليها بعين التشاؤم، وليست هذه هي المرحلة المتأزمة الأولى التي يمرّ بها الغرب إذ كم من أزمةٍ مرّ بها في السابق ولوّحت بسقوطه لكنه ما لبث أن أوجد لها الحلول الملائمة. فكل الحضارات تمر بالأزمات لكن العبرة بالنهوض لمعالجتها وبكيفية تلك المعالجة الضامنة للتغلب عليها. فالتطوّر له مشاكله وأزماته لكنها في كل الحالات أقل خطرًا وأهون علاجًا من أزمات التخلف والتدهور.

*** يجري الحديث اليوم بين نخب ما يسمى العالم الثالث، وخصوصاً في عالمنا العربي والإسلامي عن ضرورة التأسيس لعلم الاستغراب، ما رؤيتكم إلى ذلك وما الذي تقترحونه حيال هذا المشروع؟**

ـ نعم إن علم الاستغراب في حاجةٍ ملحةٍ إلى إرساء خطةٍ منهجيةٍ وتأسيس هندسةٍ معرفيةٍ وكذلك تطبيقيةٍ لبلوغ أهدافه، إذ كل مشروعٍ لا بد له من هويةٍ واضحةِ المعالم، ومن الضروري تحديد منطلقاته وضبط أهدافه وإلا فإنه يظل سائرًا على غير هدًى وعرضةً لهدر الجهد والطاقة ولا يمكنه الوفاء بما يرجى منه. ويبدو لنا أن من أوكّد بنود هذه الاستراتيجيا الاستغرابية التي نرجو لها النجاح الشروع في القيام بجهودٍ تصحيحيةٍ لصورة الغرب عن العالم العربي الإسلامي وكذلك لصورة العرب المسلمين عن الغرب لأنه بمثل ذلك التصحيح يكون تمهيد الطريق أمام هذا العلم وفتح الآفاق أمام التعرّف الصحيح على حقيقة الغرب وحضارته. إلى ذلك فإننا في فضائنا العربي الإسلامي نطمح إلى بناء نهضةٍ فكريةٍ حقيقيةٍ، ويبدو لنا مشروع التأسيس لعلم الاستغراب مسعًى جديًّا لإنجاز ذلك البناء؛ لأن الأخذ بأسباب تقدم الغرب في شتى المعارف والعلوم هو الكفيل ببلوغ ذلك الهدف، وسيكون لعلم الاستغراب دورٌ رائدٌ لا محالة في الكشف عن تلك الأسباب والاستفادة منها. ولن يتاح لنا ذلك في اعتبارنا ما لم نتجاوز مرحلة الاستيعاب للمنتج الغربي إلى تقييمه ونقده وما لم نتجاوز تلك المرحلة النقدية إلى مرحلة اقتراح الإضافة، وإذّاك فقط يكون ذلك العلم مُنتِجًا، لا مستهلِكًا فقط.

*** ثمة من يرى تناظراً بين مفهومي الاستغراب والاستشراق، هل هذا يعني أن الاستغراب هو ردة فعل على ما اقترفه الاستشراق الغربي من جنايات حيال الشرق المسلم؟**

ـ ثمة تناظرٌ شكليٌّ على الأقل بين علم الاستشراق وعلم الاستغراب وإن كان هذا الأخير متأخّرًا عنه في الزمن. وهذا التناظر الشكلي قائمٌ على اعتبار كلٍّ منهما علمًا هادفًا إلى التعرف على الآخر. إلا أن العلمين يختلفان أو ينبغي أن يختلفا اختلافًا جوهريًّا وذلك بالنظر إلى منطلقات كلٍّ منهما وغاياته وأهدافه وهو ما يقتضي اختلافهما منهجيًّا أيضًا فضلاً عن الاختلاف الحتمي بخصوص المحتوى. ويمكننا باختصارٍ أنْ نقول أنّ الداعي إلى هذا يختلف موضوعيًّا وظرفيًّا عن الداعي إلى ذاك، ومن هنا نبدأ في رسم خطوط الفصل.

ـ ولا شك في أنّ من أهداف علم الاستغراب صياغة رؤيةٍ للغرب على حظٍّ كبيرٍ من الموضوعية بحيث تكون كفيلةً ببيان وتوجيه السبل الناجعة في التعامل معه على ضوء تلك الرؤية مع الاجتهاد في نقد وتعديل رؤاه حول العالم العربي الإسلامي وحول الشرق عمومًا. وهذه المهامّ لا يمكن أن تنهض بها إلا النخبة أولاً، لكن مع ضرورة تعميمها بعد ذلك وإخضاعها للحوار والنقاش حتى تنخرط مجتمعاتنا في تلك الرؤية وتتفاعل معها وتتجاوز بها رؤاها السطحية السابقة. ومن الجدير القول أنه لا جدال في وجود استتباعٍ فكريٍّ أو تبعيةٍ فكريةٍ للغرب من قبل طيفٍ عريضٍ من النخب العربية الإسلامية، وهؤلاء يشكّلون عقبةً دون التعرف الموضوعي على حقيقة الغرب لا تقلّ خطرًا عن العقبة التي يمثّلها المعادون للغرب على أساس التعصب الديني. لكن علم الاستغراب القائم على المقاربة النقدية من شأنه أن يُفضي بالضرورة إلى الحد من تلك التبعية وكسر شوكة التعصب وإلى التغلب على تلك العوائق لأنها مظهرٌ سلبيٌّ من مظاهر العلاقة مع الغرب ولا تساهم في عملية إنتاج المعرفة بل من شأنها تكريس الجمود والتقليد.

ومع ذلك هنالك فعلاً مرجعياتٌ فكريةٌ وفلسفيةٌ قاربت حقيقة الغرب بما فيها من إيجابياتٍ وسلبياتٍ من قبيل أعمال إدوارد سعيد ومالك بن نبي وعبد الله العروي وهشام جعيط وغيرهم، ويجدر بعلم الاستغراب أن يهتم بتقويم حصيلتها والنظر في مدى تقاطعها وإنجاز قراءةٍ على القراءة واستخلاص ما تثبت الوقائع والتجارب صحته مع التخلّي عما فيه من متغيِّرات والاحتفاظ بالثوابت.

أن نتعرَّف على الغرب يعني أن نُخضعه للدرس والنقد

حوار مع: د. أبو الفضل ساجدي

الدكتور ساجدي، حاصلٌ على شهادة الدكتوراه في فلسفة الدين من جامعة كونكورديا الكندية، وحاليًّا يمارس نشاطه في حقل التحقيق والتأليف والتدريس في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والتحقيق. وقد صدر له كتب وبحوث عدّة في دراسة ونقد فلسفة الدين من وجهة نظر غادامير وفيتغنشتاين وشلاير ماخر وغيرهم، إلى هذا ساهم وأشرف على تنظيم حلقات التفكير والدورات التعليمية حول الاستغراب.

في هذا الحوار مع الدكتور أبو الفضل ساجدي نسعى إلى الاستفسار عن رأيه بعلم الاستغراب انطلاقاً من دراساته التخصّصية حول الغرب وحداثته المعاصرة. كما يتطرَّق إلى البحث بشأن بعض المسائل الأساسية في ميدان التأسيس النظري لعلم الاستغراب.

❋ ❋ ❋

❋ نرجو منكم بيان وشرح ضرورة الاستغراب النقدي، كيف تحلِّلون مواجهة العالم الإسلامي مع الغرب؟

ـ نحن نعيش في مجتمعٍ يحتّم علينا العمل على نقد وتحليل ودراسة الأفكار الغربية بشكلٍ مباشرٍ، مع الفرز بين نقاطه الإيجابية والسلبية. في البُعد النظري وفي مواجهة الغرب، تمسّ الضرورة والحاجة إلى نوعين من النشاط، وهما:

أولًا: أن نتعرّف على الغرب، بمعنى أن نُخضع الغرب إلى البحث والدراسة الدقيقة. هناك اتجاهاتٌ مختلفةٌ في العالم الإسلامي تجاه الاستغراب، بمعنى أن البعض متأثرٌ بالغرب، والبعض يلتزم الحياد تجاه الغرب، والبعض الآخر يختار مواجهة الغرب. وأما أنا

ـ تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

فأميل إلى تفضيل الرؤية الانتقائية في التعاطي مع الغرب، بمعنى أن نأخذ من الغرب الجانب الإيجابي، ونترك الجانب السلبي منه.

ثانيًا: التعاطي النظري المباشر والإجابة على التحدّيات التي تم إيجادها في البلدان الإسلامية من قبل السلطة الواعية واللاواعية للثقافة الغربية. إنّ أسئلةً من قبيل: ما هي التحدِّيات الماثلة أمامنا في مواجهة الغرب؟ وما هي الأسباب التي أدت إلى عزل الدين في المجتمعات الغربية؟ هي من بين الأسئلة العامة التي يجب التعاطي معها بشكلٍ نظريٍّ.

*** ما هي أسباب تخلّي الغرب عن الدين أو محاربته للدين في المرحلة المعاصرة؟**

ـ لو نظرنا إلى الغرب ولا سيما ما قبل أواخر القرن العشرين سوف نرى تبلور رؤيةٍ سلبيةٍ بالكامل تجاه الدين، بحيث إنك لو سألت طالبًا غربيًّا في الجامعة عن ماهية الدين، فإنه سوف يجيب عن هذا السؤال من زاويةٍ تاريخيةٍ وسلبيةٍ. فهو يرى أن الدين مقولةٌ منتهيةٌ الصلاحية، وأنه لم يجلب للبشرية سوى الضرر. إن هذه الرؤية السلبية إلى الدين في الغرب هي رؤية متوسّعة ومؤسساتية. وفي مقام معرفة أصل هذه الرؤية هناك الكثير من الأدلة النظرية والعملية. يمكن القول برؤيةٍ مثالية ومتسامحة أنّ هناك نزعةً قلبيةً وعاطفيةً إلى الإيمان بالله في العالم الغربي، ولكنها نزعةٌ مفتقرةٌ إلى أيّ تأثيرٍ على واقع الحياة. وعلى كلِّ حالٍ حيث يكون هناك ارتباطٌ فطريٌّ متجذِّرٌ بين الناس وبين الله سبحانه وتعالى، ويكون هناك شعورٌ ذاتيٌّ بحب الإنسان لخالقه، لن يكون بمقدور أيّ جهةٍ محاربة هذه الفطرة الإلهية أو أن تستأصل وتجتثّ جذور الايمان بالله من الفطرة بالكامل. إلا أن الاعتقاد بالله على هذا المستوى يعتبر بوصفه مجرّد افتراضٍ؛ لأن المعتقدات الإيمانية ليس لها أيُّ تأثيرٍ في حياة الإنسان الغربي، بمعنى أن الدين ليس له أيُّ أثرٍ على الحياة الاجتماعية في العالم الغربي. وقد تسلّلت هذه السلطة والثقافة إلى البلدان الإسلامية بالتدريج. وكان الأمر على هذه الشاكلة بطبيعة الحال حتى أواخر القرن العشرين للميلاد تقريبًا. وأما في الغرب نفسه منذ أواخر القرن العشرين، فقد أدت بعض الأسباب النظرية والعملية إلى إعادة إنتاج الآراء تجاه الدين والمعنويات بشكلٍ وآخرَ. وقد كان لهذا الشيء بدوره أسبابًا نظريةً وعمليةً أيضًا. وفي الحقيقة إذا أردنا بيان هذه الحقيقة باختصار، أمكن القول: إن الأسباب النظرية لهيمنة وسيادة هذا النوع من الثقافة في الغرب حتى أواخر القرن العشرين للميلاد، عبارةٌ عن: عدم وجود رؤيةٍ متناغمةٍ وقابلةٍ للدفاع في باب الدين وفلسفة الحياة، والضعف النظري للمسيحية، وعجز المفكِّرين الغربيين عن الدفاع عن هذه الأفكار. وأما الأسباب

العملية فهي عبارةٌ عن: الضعف العملي في المؤسسة الكنسية ورجال الدين والقساوسة، وكذلك تطوّر المسارات التكنولوجية إلى جانب هذه الأنواع من الضعف، قد تظافرت في ما بينها لتعزيز النظرة السلبية إلى الدين الحاكم. وكذلك فإن اتساع رقعة الفلسفات الإلحادية في العالم الغربي، قد أدى حتى منتصف القرن العشرين للميلاد إلى انتشار اتجاهٍ متناغمٍ من الإلحاد في المساحات الأنطولوجية والإبستيمولوجية والمفهومية. لقد أقرّ الكثير من المفكِّرين الغربيين بأنهم لم يمتلكوا الجرأة على التصريح باسم الله والدين في الاجتماعات العلمية؛ هناك أربعة أسبابٍ أدّت إلى هيمنة وسيادة مثل هذه الثقافة في العالم الغربي، وهي أولاً: الضعف النظري للدفاع عن الرؤية الدينية والأنثروبولوجية والتربوية المتناغمة. وثانيًا: ضعف الكتاب المقدّس. وثالثًا: الضعف العملي للمؤسسة التي تدّعي تمثيل الدين. ورابعًا: التقدم التكنولوجي الكبير الذي أعقب التخلي عن الدين. وكلما تقدّم عصر النهضة إلى الأمام بالتدريج، أضيفت إليه العقلانية والعلمانية ثم التكنولوجيا. وقد أدى هذا الاقتران بالغربيين إلى أن يتصوروا أن هذا التطوّر قد تحقق بفعل إنكار الدين. وقد تسلل هذا التصور إلى البلدان الإسلامية أيضًا. وبطبيعة الحال فقد كانت هناك بعض الأسباب التي أدت إلى حدوث استدارةٍ في المجتمع الغربي تجاه الدين والمعنويات؛ وذلك لأن الغربيين قد واجهوا تحدياتٍ جادّةً وعميقةً على مستوى الأبعاد النظرية.

*** ما معنى «الثقافة الغربية»، وما هي مقوّماتها وأبعادها؟**

إن الثقافة عبارةٌ عن مجموع العقائد والقيَم والمعايير والآداب والتقاليد الاجتماعية، والأدوات المادية المستعملة في مسرح الحياة. وفي الحقيقة فإن الثقافة تتألَّف من طبقتين، وهما أولاً: الطبقة الفكرية والنظرية، والثانية: الطبقة الخارجية والمادية. أما الطبقة الأولى (النظرية) من الثقافة، فهي تشتمل على المعتقدات والقيَم والمعايير، وأما طبقتها الظاهرية والمادية فتشتمل على الآداب والتقاليد، والأدوات (الوسائل) من قبيل: التكنولوجيا والصناعة وكيفية الملبس والمسكن وما إلى ذلك. ومن الواضح أن هناك ارتباطًا بين الطبقة النظرية للثقافة والطبقة العملية منها، بحيث يتخذ الإنسان العاقل واللبيب من الطبقة النظرية للثقافة مبنًى وأساسًا للطبقات العملية. ومن هنا تمثّل المعتقدات والقيَم والمعايير أساساً نظريًّا وفكريًّا للثقافة. بيد أن الأساس الفكري للغرب هو أساسٌ خاصٌّ بالكامل، بمعنى أن المعتقدات والقيَم والمعايير التي يمكن الحديث عنها بوصفها أسسًا نظرية للثقافة، تكون مختلفةً حسب المراحل المتنوّعة من اليونانية الإغريقية، والعصور الوسطى، ومرحلة الحداثة، ومرحلة ما بعد الحداثة. وعليه فإن الثقافة بهذا التعريف الذي أسلفناه، قابلةٌ

للتحليل ضمن هذه المراحل الأربعة. ففي العصور الوسطى كانت تهيمن معتقداتٌ فذّةٌ وفريدةٌ من نوعها. وقد شكّل ضعف هذه المعتقدات من الناحية النظرية والعملية مقدمةً لحدوث الاستدارة ونهضة الإصلاح الديني، وولادة البروتستانتية من رحم الكنيسة. إن البروتستانتية مشتقةٌ من كلمة (protest) بمعنى الاعتراض؛ وعلى هذا الأساس فإن تحليل هذه المعتقدات الجوهرية يحظى بأهميةٍ كبيرةٍ بالنسبة إلى الاستغراب. إن الاستغراب في غاية الأهمية بالنسبة إلى العالم الإسلامي، وذلك لما للغرب من الهيمنة الثقافية، ويعمل بذلك على نقل معتقداته وقيَمه ومعاييره إلى البلدان الإسلامية. إن المتأثرين بالغرب قد قبلوا بالطبقات النظرية من الثقافة الغربية من أعماق أنفسهم، ومن هنا فإنهم يدافعون من تلقاء أنفسهم عن هذه الطبقات في صلب البلدان الإسلامية. وبالتالي، بما أنّ للثقافة الغربية سيطرةً على البلدان الإسلامية، وكان بعض المفكِّرين في الغرب بصدد فرض سلطة العالم الغربي على الإسلام، فإن الاستغراب يُعتبر في غاية الأهمية بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية. ثم إننا عندما نطالع فكر المنظِّرين في العالم الغربي ندرك أنهم كانوا يسعون إلى السيطرة على العالم ثقافيًّا. ومن خلال قراءة دراسات أشخاصٍ من أمثال: يوشيهيرو فوكوياما، ومارشال ماكلوهان، وألفين تافلر، وصاموئيل هنتنغتون من الذين طرحوا نظرية صراع الحضارات، وقالوا بضرورة سيطرة القيَم الليبرالية / الديمقراطية، ندرك أن هذه الأفكار إنما كانت تقوم على برنامجٍ مُعَدٍّ مسبقًا بهدف السيطرة الثقافية على العالم. لقد عمد الغربيون إلى نقل تكنولوجيَاهم إلى مختلف البلدان في رُزَم ثقافيةٍ. ومن هنا فإنه من الأهمية بمكان أن نتعرّف على الغرب بشكلٍ دقيقٍ، وأن ندرك الطبقات الجوهرية لنظريتهم، لنرى كيف يمكن لنا في الوقت الراهن أن نواجه الغرب بشكلٍ منطقيٍّ وصحيحٍ.

*** في مقام الاستغراب النقدي، يُعَدُّ الاهتمام بالتحدّيات التي يواجهها الغربيون من جملة الاتجاهات الأساسية. هل يمكن لكم أن تشرحوا لنا باختصارٍ ما هي الفرص الماثلة أمام العالم الإسلامي بالنظر إلى هذه التحدِّيات؟**

ـ أجل، لقد كان العالم الغربي يواجه بعض التحدِّيات، وإن الاهتمام بهذه التحدِّيات يُعدّ أمرًا هامًّا وضروريًّا بالنسبة إلى البلدان الشرقية. وهذه التحدِّيات أعمُّ من التحدِّيات النظرية والتحدِّيات العملية. وبطبيعة الحال كان للبلدان الإسلامية بدورها آفاتٌ كثيرةٌ أيضًا، ومن بين أهم الآفات أن هذه البلدان لم تفهم الإسلام بشكلٍ صحيحٍ، كما أنها لم تعمل على تطبيقه بشكلٍ صائبٍ، وإنما اكتفت بمجرد حمل عنوان الإسلام لا أكثر، إذ لا أسلوبُ الحياة فيها إسلاميٌّ، ولا ثقافتُها إسلاميةٌ، ولا نمطُ تفكيرِها إسلاميٌّ، ولا تعاملُها

الاجتماعيُّ إسلاميٌّ. وفي الحقيقة فقد ابتُلينا بالإسلام الوراثي. منذ أعوامٍ ظهرت الصحوة الإسلامية في بعض البلدان. ولكن الحقيقة هي أن هذه البلدان الإسلاميةٍ لم تكن شديدة التمسّك بالإسلام، وهذا كان هو السبب في تشويه صورة الإسلام؛ لأن هذا الإسلام القائم في المجتمع هو الذي يخضع للدراسة في علم الاجتماع الديني. والآن بالنظر إلى سؤالكم، ومع افتراض تحديات العالم الغربي، فإن الذي يبدو مهمًّا هو قدرة الإسلام على تقديم صورة الحضارة الصحيحة وعرض الأفكار الإسلامية المتناغمة على العالم؛ إذ إنهم أخذوا بسبب إخفاق الغرب على المستوى النظري والعملي يبحثون عن بدائلَ جديدةٍ ومقبولةٍ. أذكر أنه، قبل عشرين سنة حيث كنت مشغولاً بكتابة أطروحتي على مستوى الدكتوراه في جامعة كونكورديا، كان الأستاذ المشرف على رسالتي والذي لم يكن مسلمًا بطبيعة الحال يصرّ على أن يكون موضوع رسالتي هو البحث المقارن بين الإسلام والغرب. وكان يرى أني في مثل هذه الحالة سوف أتمكن من الحصول على عملٍ في جامعات البلدان الغربية. وذلك لأنه يوجد هناك حاليًّا في الغرب اهتمامٌ كبيرٌ بهذا النوع من الباحثين والمحققين الذين يتمكنون من المقارنة بين هذين المفهومين، ويبينون ما الذي يجب فعله في هذه المقارنة. يقول صاموئيل هنتنغتون في نظريته حول صراع الحضارات: إن التحدِّي الماثل في العالم المعاصر يتمثل بالمواجهة الثقافية والحضارية بين العالم الإسلامي والعالم الغربي. وبطبيعة الحال فإن لهذه الرؤية بعدًا فكريًّا وثقافيًّا، بمعنى أنه بدلاً من الهيمنة والسيطرة العسكرية يجب أن نفكر في إطفاء جذوة الحضارة الإسلامية؛ وذلك لأن بقاء هذه الجذوة مشتعلةً يعني نهاية عصر السيطرة الغربية على البلدان الإسلامية. لو كان لنا حضور في البلدان الغربية، وتأملات في واقع الغرب عن كثب، فسوف ندرك أنهم يبحثون عن البديل والخيار الأفضل. ومن وجهة نظري لن يكون هذا الخيار الأفضل شيئًا آخر غير العرض النظري للحضارة الإسلامية، وتقديم الفكر الإسلامي الجامع، وبيان النماذج الإسلامية العملية الناجحة إليهم. والآن علينا أن نسعى إلى العمل على هذا الأمر الهام. إذ إن نجاح الحضارة رهنٌ بتأسيس هذا الأمر على المستوى النظري والعملي. كما أن النظرية المتناغمة والمنطقية والقابلة للدفاع وذات الأبعاد، تحتاج إلى ضمانةٍ تنفيذيةٍ من الناحية العملية. إن مثل هذه النظرية سوف تثبت آلياتها الإيجابية، وإن مثل هذه الرؤية هي التي سيكتب لها الخلود، وأما في غير هذه الصورة، فلن يكون مصيرها سوى الإخفاق، كما حصل للنظام الماركسي في الاتحاد السوفيتي السابق. فقد عمدوا إلى تطبيق الفكرة، ولكنهم واجهوا تحدياتٍ على المستويينْ النظري والعملي. كما أن النظام الليبرالي / الديمقراطي الغربي الذي يعد أهمّ بديلٍ للماركسية سوف يتعرّض إلى الإخفاق ذاته الذي مُنيت به الماركسية في الاتحاد السوفيتي أيضًا. وقد واجه الغربيون

أنفسهم هذا التحدِّي، ولذلك فإنهم يبحثون حاليًّا عن البديل. إن البديل سيكون هو ذلك الشيء الذي يخلو على المستوى النظري من نواقص الليبرالية / الديمقراطية، ويكون في الوقت نفسه قابلاً للدفاع، ويكون كذلك ناجحًا على مستوى التطبيق والعمل. وعليه يجب علينا أن نسعى إلى البحث عن هذا الشيء، وإذا أمكن لنا عرض ذلك على العالم، فإن العالم سيقبل ذلك منا.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحةٌ وممكنةٌ؟ بمعنى أنه من خلال الفصل بين الآراء والتداعيات والمنتوجات الغربية وتقسيمها إلى «حسنٍ» و«قبيحٍ»، تذهب إلى القول بأخذ كل ما هو حسنٌ في الغرب، واجتناب كل ما هو قبيحٌ فيه.**

ـ إن هذه المسألة لا يمكن قبولها بالمطلق، ولا يمكن رفضها بالمطلق. من ذلك على سبيل المثال أن المنتوجات الثقافية تنقسم إلى قسمين، وهما: منتوجات العلوم الإنسانية، ومنتوجات العلوم التجريبية. أما منتوجات العلوم الإنسانية للغرب الأعم من المنتوجات النظرية والتطبيقية والعملية فيجب أن يعاد النظر فيها، إذْ يمكن القبول ببعضها، وأما البعض الآخر منها وهو كثيرٌ فلا يمكن القبول به. وأما في مورد المنتوجات التجريبية فلا يمكن القبول بها بشكلٍ مطلق. ومن هنا يتعيّن علينا المصير إلى خيار الانتقاء. ومن ناحيةٍ أخرى فإننا في ذات الاستفادةً من المنتوجات المادية للغرب، نحتاج إلى تأمّلٍ دقيق فيها أيضًا. بمعنى أن نعمل على دراستها برؤيةٍ إسلاميةٍ وتقييم إمكانية إنتاج خياراتٍ وبدائلٍ أفضلَ منها بالنظر إلى الثقافة الإسلامية؟ في الأمور المادية هناك جماعتان. جماعةٌ تذهب إلى الاعتقاد بعدم وجود أيِّ صلةٍ بين الأفكار النظرية والدينية وبين المنتوجات التجريبية. بينما تذهب الجماعة الأخرى إلى القول بوجود مثل هذه الصلة بشكلٍ كاملٍ وعلى النحو المطلوب. وأما أنا فأذهب إلى ضرورة سلوك الطريق الوسط بين هاتين الجماعتين. وبعبارةٍ أفضلَ: إن قولنا بإمكانية الاستفادة من الكثير من المنتوجات الغربية في العلوم التجريبية، لا يستلزم عجزنا عن القيام بإجراء التغيير والتحوّل في هذه المنتوجات على أساس الأفكار والثقافة الإسلامية. ومن هنا فإننا نذهب إلى القول بخيار الغرب المنتقى والمستصلح؛ بمعنى القول أولاً بالفصل بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية، والقول ثانيًا في العلوم التجريبية بالعمل في الحدّ الأقصى على تدخل العناصر الثقافية في المنتوجات المادية.

مقتضى علم الاستغراب
دراسة تخصّصية لماهية الغرب وهويته

حوار مع: د. أحمد رهنمائي

يُؤكّد الباحث الدكتور رهنمائي أنّه إذا أردنا أن نفهم ماهية الغرب، وهويّته، يجب أن نبدأ بالبحث والدراسة والتحقيق منذ بداية تشكّل الثقافة والتاريخ في الغرب، ولا بدّ من استشراق مستقبل الغرب ونهايته، بالاستناد إلى الواقع الحالي، كمنطلق لفهم مستقبل الغرب ونقده.

* * *

*** كيف ترون المسير الأوّليّ للمشروع المسمّى بـ «نقد الغرب» وكيفيّة تقدّمه؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن إدارة هذا المشروع كي يطوي سيره المنطقيّ ويصل إلى النتائج المطلوبة؟**

عندما نريد دراسة ظاهرة ما وتحليلها وفهمها، فلا بدّ لنا من ملاحظتها كحالة متكاملة، والمراد من ذلك أن نقوم بدراستها بلحاظ نقطة بدايتها، ونهايتها، ومسير حركتها، وأعتقد أنّه يجب ملاحظة هذه الحالة عند دراسة الغرب. وعلى هذا الأساس، فإنّنا إذا كنّا نريد أن نفهم ماهيّة الغرب وطبيعته وهويّته بشكل تحقيقيّ، وأن نبحث الآثار والنتائج المترتبة على الغرب، وأن ندرس كيفيّة ظهوره، ونقاط الضعف والقوّة التي كانت موجودة فيه؟ فلا بدّ من ملاحظة هذه الحالة منذ بداية تَشكُّل الثقافة والأدب والتاريخ في الغرب، ومن ثم نتحرّك معها تاريخيًّا إلى أن نصل إلى الوقت الحالي، بحيث نجعل من الزمان الحاليّ مُنطلقًا نستشرف على أساسه مستقبل الغرب ونهايته. وعلى أساس هذه المحاور الثلاثة يمكن الوصول إلى منهج خاصّ في نقد الغرب.

وطبقًا لهذا المنهج، فإنّ السؤال الأوّل يدور حول زمان ظهور الغرب بعنوان «الغرب»؟ وللجواب على هذا السؤال لا بدّ لنا من الرجوع إلى آراء المحقّقين والمؤرّخين الغربيّين أمثال: ويل ديورانت وهنري لوكاس وغيرهما. وطبقًا لآراء هؤلاء فإنّ تاريخ الغرب يرجع

إلى 1600 سنة قبل ميلاد المسيح. ولم يُقدّم لنا المؤرّخون معلومات حول الأحداث التي جرت قبل ذلك التاريخ، إلاّ أنّه لا حاجة لنا إلى تلك المعلومات. وعلى هذا الأساس فإذا جمعنا 1600 سنة قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام، و2018 سنة التي تلت ولادة المسيح، يكون المجموع 3618 سنة، وهذا يمثّل مجموع كلّ تاريخ الثقافة الغربيّة التي ينبغي لنا تحصيل معلومات عنها. ولا شكّ أنّه ليس هناك من ضرورة لتحصيل هذه المعلومات بشكل تخصّصيّ، بل يكفي بالمقدار الذي يجعلنا نفهم الخلفيّة الثقافيّة والاتجاه الحاليّ الحاكم على الغرب، والتنبّؤ بالمستقبل الذي ينتظر الغرب. ولا شكّ في أنه يجب في هذا السبيل ملاحظة كلّ أبعاد هذه الحالة.

وبناءً على ما ذكرناه، فإن المرحلة الأولى ترجع إلى «عهد الغرب القديم»، ومن خلال نظرة مقارنة فإنّنا لا نجد عندنا مرحلة تتميّز بأنّها «الإسلام القديم»، ولا شكّ أنّه يمكن تقسيم تاريخ الإسلام إلى عصور مختلفة. كما أنّه يمكن من منظار إسلاميّ اتخاذ منهج نقديّ تجاه الغرب القديم، ذلك الغرب الذي عاصر دين النبيّ موسى عليه السلام، إلاّ أنّه لم يأخذ منه أيّ لون أو طعم، وإذا كان قد بحث أحياناً عن علّة علل خلق العالم، فإنّه لم يصل إلى إله الأنبياء، بل كان يسمّيها أحياناً علّة العلل، وأخرى المحرّك الأول، و... ؛ لذا فإنّه يمكن اتخاذ منهج نقديّ من هذه النقطة، حيث إنّه بناءً على أفكار الغرب القديم يمكن أن لا يكون للعالم خالق، وإنّما وُجد بحسب قانون التحوّل أو الديالكتيك من الأطروحة والطباق والمركّب (الإثبات والنفي ونفي النفي).

وأمّا بالنسبة إلى وجود مُرشد للإنسانيّة، فيعتقد الغرب القديم أنّ الإنسان لا يحتاج إلى مُرشد مرتبط بالوحي. فليس للوحي دخالة في تنظيم المجتمعات؛ لأنّ الحجّيّة للعقل والفكر والتجربة والحس فقط؛ ولهذا فإنّني أعتقد أنّ الشروع بنقد الغرب يمكن ملاحظته مع بداية ظهور تاريخ الغرب وثقافته، ومن ثمّ يمكن المضيّ معه ضمن إطاره التاريخيّ، وصولاً إلى مستقبل الغرب أخيراً.

*** في مقام معرفة الآفات، كيف يمكن دراسة المسيرة الإسلاميّة في معرفة الغرب ونقده؟.**

لا شكّ أنّنا ـ للأسف الشديد ـ لم نقم بعمل يُذكر لمعرفة الغرب بالقياس لما تمّ إنجازه في مجال معرفة الشرق؛ بل ثمّة اليوم تخصّص علميّ باسم الاستشراق Orientalism، فقد

عمل الغرب على مدى أكثر من أربعمئة عام في مجال معرفة الشرق ودراسته بنحو تفصيليّ، وقد ألّف المستشرقون في هذا الصدد كتبًا كثيرة أيضًا. وأغلب هذه المؤلّفات هاجمت الإسلام ووضعته في موضع الاتهام.

وعلى الرغم من أنّه كان وما زال للمسلمين احتكاك كبير مع الغرب؛ إلّا أنّ معرفة الغرب ودراسته لم تأخذ طابع التخصّص العلميّ حتى الآن، وثمّة كثير من العلماء اليوم في المجتمع الغربيّ يُعرفون بأنّهم أساتذة في الاستشراق، أو يحملون شهادات دكتوراه في الاستشراق، بينما لا نملك في المقابل تخصّصًا حتى بمستوى الإجازة في دراسة الغرب. وثمّة كثير من شباب المسلمين قد اجتذبتهم أمريكا والدول الغربيّة، على الرغم من أنّهم يعلمون بالظلم الذي تمارسه بحقّ الدول الإسلاميّة. وهذا يرجع إلى جهلهم بماهيّة الغرب والفكر الغربيّ، فهم إنّما يشاهدون بريقه وأضواءه فقط؛ لذا فإنّ التحدّي الأوّل الذي يواجهنا في مجال دراسة الغرب هو أنّنا لم نفعل شيئاً، فكتب المسلمين المفيدة في مجال معرفة الغرب لا تتجاوز الخمسين مجلدًا، وهي تعالج مسائل محدودة وقليلة.

ذهبت في عام 2000 م إلى مكتبة السويد التابعة لجامعة لندن، وقد كانت تحوي ما يقرب من مليون كتاب حول معرفة الشرق وإفريقيا، وقد سألتهم عن عدد الكتب المتخصّصةبدراسة الشرق، فقال المسؤول في المكتبة: إنّ ثمّة ما يقارب الثلاثمئة ألف كتاب يرتبط بالشرق. وأنا أحدس أنّ أكثر من نصف هذه الثلاثمئة ألف كتاب ترتبط بالإسلام.

ومن هنا فإنّنا نحتاج في الخطوة الأولى إلى مراكز أبحاث لدراسة الغرب تتصدّى لها الحوزة والجامعة، وأعتقد بلزوم وجود معهد متخصّص بدراسة الغرب. والتحدّي الثاني هو أنّ المسلمين يملكون روحيّة هجوميّة ضعيفة في وجه الهجمات الثقافيّة للغرب، فعندما يقع الهجوم، فلا بدّ من القيام بهجوم في مقابل ذلك. كما أنّه في قبال الغارة الليليّة لا بد من القيام بغارة ليليّة، وفي قبال الناتو لا بدّ أن يكون هناك ناتو، وفي قبال الاختراق لا بدّ من القيام باختراق. وهذا يتمّ فهمه على مستويات أربعة للهجوم الثقافيّ والغارة الليليّة الثقافيّة والناتو الثقافيّ والاختراق الثقافيّ. وبناءً عليه فإنّ الأمور التي لا نفتقدها تعتبر تحدّيات أمامنا، فعدم وجود المصادر الكافية، وعدم وجود الأساتذة الذين نحتاج إليهم، وفقدان الهيئة العلميّة، وفقدان الإمكانيّات اللازمة، وعدم إعداد الأساتذة؛ تعتبر من أهم الآفات الموجودة. فنحن نواجه تحدّيات من قِبَل أنفسنا حتى قبل أن يضع الغرب تحدّيات وعوائق

أمامنا، وكأنّنا قد أقدمنا على الانتحار من شدّة الخوف من الموت. وهذا الذي تحدّثنا عنه يُمثّل التحدّيات الداخليّة. ومن جملة التحدّيات الخارجيّة ثمّة دعايات وسائل الإعلام الغربيّة. وفي الواقع فإنّ هذه المسألة قد تجاوزت حدود التحدّي، وتبدّلت إلى آفة حادّة مُهلكة؛ حيث إنّ إدارة المجال المجازيّ لا تقع تحت أيدينا، فنحن نملك وسائل كثيرة لبناء الإنسان، ولكنّنا لا نملك الأدوات الكافية لنشرها، فإحدى التحدّيات الحادّة التي تواجهنا من طرف الغرب عبارة عن تحدّي تسخير أنواع وسائل الإعلام الشاملة لوسائل الصورة والصوت. ومن هنا، فقد استطاعوا إيقاع الفتنة بسهولة بواسطة التلغرام، وسببوا الاحتكار والغلاء بواسطة الصحون اللاقطة. وهذا واحد من التحدّيات الجدّيّة، إلّا أنّنا لم نفعل شيئاً لمواجهة هذا التحدّي.

هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أنّه من خلال الفصل في الآراء والآثار والمنتجات الغربيّة إلى مجالين «جيّد» و«سيّئ»، فنقول حينئذٍ إنّنا نأخذ ما كان مرتبطاً بالغرب الجيّد، ونتجنّب ما يرتبط بالغرب السيّئ؟.

يرى بعض الباحثين أنّ جميع الظواهر الغربيّة، حتى الصناعات والاختراعات الغربيّة؛ هي أمور سلبيّة، وهذا الموقف غير مقبول؛ لأنّه لا بدّ من التحقيق والبحث وملاحظة أنّ ما يتمّ إنتاجه اليوم في الغرب هو نتيجة أيّ نوعٍ من الفكر، كما أنّ قضيّة عدم الاستفادة من هذه المنتجات تبدو أمراً محالاً. والاتجاه الآخر يرى أنّه لا مانع من الاستفادة من جميع هذه المنتجات والاختراعات، وأنّ علينا إهمال جانبها النظريّ. وهذا الاتجاه خاطئ، ولا يليق بالأمّة الإسلاميّة التي تسعى نحو التطوّر وإحياء حضارتها. ويستفيد بعض الناس من هذه المنتجات ويفتخر بالغرب ويعتز به في الوقت نفسه.

والحلّ الآخر أن نستفيد من ذلك ونقوم بتفريغ المنتجات من حملها الثقافيّ. وبعبارة أخرى، أن ننتبه إلى ضرورة أن لا يكون المُنتَج الذي نستعمله حاملاً للثقافة الغربيّة، فبعض المنتجات حاملة للثقافة الغربيّة بشكل تامّ، ومنها دمى العرائس التي ينتجها الغرب مثل دمية باربي، أو الآلات الموسيقيّة الغربيّة التي يتمّ عزف موسيقى الألعاب عليها، وكذلك بعض الكتب والقصص الحاملة للثقافة الغربيّة بنحوٍ تامّ، ولكن ثمّة بعض المنتجات الغربيّة التي يمكن الاستفادة منها مثل الأدوات المنزليّة، وإن كان على المسلمين أن يحملوا شعار الاكتفاء الذاتيّ والاستهلاك الداخليّ، بحيث يمكن من خلال ذلك رفع بعض مشاكل

المجتمع الإسلاميّ، من قبيل مشكلة البطالة.

وأعتقد أنّ ذلك النوع من المنتجات الغربيّة الذي لا يحمل خلفيّة ثقافيّة يجب أن تتمّ هندسته من قِبَل المهندسين والخبراء المسلمين بنحوٍ معكوس. وفي الواقع فإنّني أتوقّع أنّه بعد خمسين عاماً لن يكون ثمّة فوارق مهمّة بين الدول من جهة التطوّر، فالتطوّر سوف ينتشر بنحوٍ واسع، وسوف يستنسخه الجميع، وسوف يصل كلّ واحد إلى الاكتفاء الذاتيّ بحسب احتياجاته. ومن هنا، فلن يكون ثمّة إحساس بالسيادة والريادة لأيّ دولة. وكمثال على ذلك، فإن اليابان كانت قد امتلكت الريادة بنحو كبير في صناعاتها. ولكن ثمّة كثير من الدول، مثل كوريا الجنوبيّة والصين والفيليبين وماليزيا وتايوان تنتج حاليًّا كثيراً من التكنولوجيا التي تفوق منتجات اليابان، وقد سُحبت منها الريادة. كما أنّ شركات صناعة الطائرات مثل الإيرباص بدأت تفقد ريادتها. وفي مجال علم الذرّة فإنّه لا بدّ من العمل على سحب الريادة من يد الدول العظمى. وكذلك في المسائل الاعتباريّة، ومن جملتها مسألة النقد (المال)، فإنّه لا بدّ من كسب الريادة في ذلك. وعلى هذا، فإنّ وظيفتنا الأصليّة هي سحب الريادة من الغرب في مجال التكنولوجيا والعلوم الإنسانيّة.

ولا زالت جامعات المسلمين تقوم بتدريس الكتب المترجمة في علم النفس الغربيّ منذ 22 عامًا، وقد أهملوه هم أنفسهم منذ فترة من الزمن. لم يكن للمسلمين إنتاج في ذلك، وقد استسلموا أمام ريادة العلوم الإنسانيّة الغربيّة، وإذا تمّت استعادة هذه الريادة منهم، فإنّه لن يواجهنا أحد حينئذ. ولكن بما أنّنا لا نعمل، وليس لنا الصبر الكافي على ذلك، وبما أنّنا نخاف أحيانًا أخرى، فقد أصبحنا مضطربين، ونخضع لقوانينهم ونظريّاتهم. وبناءً على هذا، فالبحث حاليًّا لا يدور حول المنتَج الغربيّ الذي نأخذه والمنتَج الغربيّ الذي نرفضه، بل البحث الأهمّ هو أنّه كما أنّ إمكانيّة التطوّر كانت بين أيديهم في مختلف المجالات، فإنّ إمكانيّة التطوّر موجودة عندنا أيضًاً. فالمسلمون يتمتّعون بذلك الاستعداد نفسه، مضافاً إلى أنّ إمكانيّات المسلمين حاليًّا تفوق إمكانيّاتهم في أيّ وقت مضى.

منهج الاستغراب بوصفه ضرورة وأولويّة مرتبطة بالمصالح الوجوديّة للعالم الإسلاميّ

حوار مع: الشيخ د. محمد علي ميرزائي

يرى الشيخ الدكتور محمد علي ميرزائي أن الشروع في بلورة البناءات المعرفية لعلم الاستغراب هو من أبرز وأخطر التحدِّيات الحضارية التي تمرّ فيها النخب الإسلامية، ويقول إننا إن لم نمتلك معرفة صحيحة عن الغرب، فلن يكون لدينا فرصة لنشر قيم الإسلام الحضاري.

يشار إلى أن سماحته يشغل حالياً عضويّة الهيئة العلميّة والمستشاريّة العليا لرئاسة جامعة المصطفى العالمية. وصدر له عشرات الكتب والأبحاث العلميّة التخصصيّة.

* * *

*** ما هي ضرورة إعادة النظر في الغرب من الناحية الاستراتيجيّة ومن زاوية إصلاح الحضارة الإسلاميّة؟ لو أخذنا الغرب بوصفه تحدّيًا جوهريًّا للحضارة الإسلاميّة، فما هي الخصائص التي يجب أن تتحلّى بها إعادة النظر في الغرب من جهة المسلمين، وما هي الأسس التي يجب أن تقوم عليها؟**

ـ إنّ النقطة المهمّة تكمن في ضرورة الإيجاد أو الإدراك الواعي لمفهوم التحدّي والجواب الحضاريّ. نحن في مواجهة التحدّيات إنّما يمكن لنا أن نقدّم إجابات مصيريّة وحاسمة، فيما إذا كانت مخاطرنا متناسبة مع مستوى التحدّيات ونوعها وطبقتها بشكل معقول ومنطقيّ. فإذا كنتم ترون الفضاء الناعم للعالم الإسلاميّ مهدّدًا، وتطالبون في الوقت نفسه بالتهديد بالإمكانات والحرب الصلبة، فلن تحقّقوا نجاحًا؛ وذلك لأنّ نوع التحدّي ناعم، ونوع الردّ والجواب من قبلكم صلب، يجب الردّ على التحدّي الناعم بردّ ناعم. إنّ سنخيّة جواب المسلمين يجب أن يتكافأ مع التحدّيات الغربيّة. ثم إنّ التكافؤ في المستوى يحظى بنفس

أهمّيّة السنخيّة، فقد يعمد الغرب إلى تهديد خطاب من خطاباتنا الأساسيّة في الحقل الثقافيّ، ولا يكون الجواب الذي نقدّمه بمستوى المواجهة الخطابيّة. صحيح أن خطابنا سيكون ناعمًا، ولكنّه سيكون على مستوى الأبحاث من الدرجة الثانية، وعلى مستوى الأبحاث التي ذكرها المستشرقون، ويكون ردّنا على مستوى المنتجات الثقافيّة. في حين أن الغرب زعزع خطابنا، ويجب علينا أن ندافع عن أنفسنا بخطاب، وإذا أمكن لنا أن نهدّد خطابه بخطاب أجدى، فسوف نحقّق نجاحًا. لا بدّ من التدقيق في أنّ مرادي ليس هو تهديده الخطابيّ، وإنّما الذي أعنيه هو توجيه التهديد إلى خطابه؛ إذ إن الحالة الأولى حالة منفعلة، بينما الحالة الثانية حالة فاعلة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ مقولة الإدراك أو الوعي الذاتيّ أو الرؤية التاريخيّة تجاه مقولة التحدّي والجواب، مقولة مهمّة بالنسبة إلى المسلمين. إنّني أشاهد بلحمي وجلدي وعظمي وبحضوري وشهودي أنّ هذا الإدراك والوعي في العالم الإسلاميّ قليل جدًا. إنّ شخصيّة العالم الإسلاميّ لا تدرك هذه التحدّيات بشكل واعٍ، وكذلك هو الأمر في إيران أيضًا؛ حيث لا نشاهد إدراكًا وفهمًا عميقًا لهذه التحدّيات، وإذا كان لدينا مثل هذا الإدراك، فإنّنا لا نمتلك إدراكًا صحيحًا لنموذج طبيعة جوابنا ومستوى مواجهة إجاباتنا.

نحن المسلمون نلجأ في الغالب إلى الاتهام، ونتصوّر أننا يجب أن نواجه تهديد الغرب الناعم من خلال الإعلان والتشهير غير الناعم وغير الثقافيّ. فإذا فرضنا أنّ دونالد ترامب قام بعمل على المستوى الناعم، فنحن في مثل هذه الحالة نتصوّر أنّنا لو ألقينا ملفّه فوق الماء نكون قد رددنا عليه الصاع صاعين وأفحمناه. في حين أنّه يجب النظر في التحدّي، والإجابة عنه بجواب علميّ متكافئ معه في الوزن والسنخ والمستوى. إنّ تيّار التحدّيات هذا والجواب الذي قدّمه (أرنولد تومبي) بشكل أكثر جدّيّة بالقياس إلى سائر المفكّرين الآخرين، هو مقولة جوهريّة إنصافًا، ومن الضروريّ التعرّف عليه في أبحاث الاستغراب.

وأمّا في ما يتعلّق ببحث الضرورة، فتحظى ضرورة تعميق الاستغراب بمعنى الحركة من التسطيح إلى التعميق بأهمّيّة قصوى أيضًا. وبعبارة أوضح فثمّة مفهومان وهما: (الغرب العميق) و(الغرب السطحيّ)، ويجب التعرّف على الغرب العميق، إنّ الغرب العميق مرتبط بالطبقات الحضاريّة العامّة والنموذجيّة، وربما التاريخيّة أيضًا. كما أنّه مرتبط بالمدارس الجذريّة، من قبيل: العلمانيّة، والإنسانيّة، والليبراليّة أيضًا. إنّ هذا المثلّث العلمانيّة / الإنسانيّة / الليبراليّة هو المثلّث المشترك تقريبًا بين جميع النماذج الغربيّة. وحتى النموذج الشرقيّ

بدوره يشتمل على هذه الأضلاع الثلاثة، وإنّما يكمن الاختلاف بين النماذج العلمانيّة للغرب والشرق في الجزئيّات فقط؛ بيد أنّ العلمانيّة في الأصل لا تختلف كثيراً؛ وعلى هذا الأساس فإنّ المسألة الأولى هي التناسب بين التحدّي والإجابة. وأمّا المسألة الثانية فتكمن في تعميق الاستغراب وضرورة تحقّقه في العالم الإسلاميّ. والمسألة الثالثة هي تنظيم المقولات الاستغرابيّة، حيث إنّ تنظيم المقولات الاستغرابيّة يعني وضع المقولات الاستغرابيّة ضمن تبويب جديد، والعمل على تدوينها بشكل منطقيّ. وعلى هذا الأساس يجب أن لا نقدّم المواجهة مع المنتجات الغربيّة على المواجهة مع الأفكار الغربيّة أو مع المفكّرين الغربيّين، كما يجب أن لا يتمّ تقديم المواجهة مع المفكّرين الغربيّين على المواجهة مع الأفكار الغربيّة، بل يجب علينا إدراك الترتيب بين هذه الأمور بشكل جيّد؛ إذ إنّ المواجهة الفكريّة تشكّل الطبقة الأولى، والطبقة الثانية هي المواجهة البشريّة والشخصيّة، والطبقة الثالثة هي مواجهة المنتجات. وفي طبقة الأشخاص قد يتمّ تركيز الحساسيّات على الوجوه السياسيّة، في حين يجب التركيز على الشخصيّات التنظيريّة المرتبطة بصناعة المفاهيم.

ثم إنّ التعريف بالشخصيّات التي تدير الإمبراطوريّات الإعلاميّة يقع في الأولويّة، وأرى أنّه يتم استقبال نجوم عالم الفنّ في الغرب من قبل الرأي العام الغربيّ بوصفهم من صغار الأنبياء؛ إذ إنّهم يؤلّفون المجموعة القيَميّة والمعياريّة الأولى في الغرب. ومن هنا فإنّ الغربيّين يقومون بأهدافهم من خلال ثقافة النجوم الفنّيّة والمشاهير. ومن هنا يتضح وجوب إعادة تنظيم المسائل والمقولات الاستغرابيّة وتنسيقها وتدوينها وترتيبها.

*** بعبارة أخرى: ما هو حجم ضرورة الاهتمام بالاستغراب من أجل إحياء الحضارة الإسلاميّة وتنميتها؟ فهل ثمّة وجود لمثل هذه الضرورة في الأساس؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب، فهل يمكن لكم أن تبيّنوا لنا ما هي المفاهيم التي تؤدّي إلى إحياء الاستغراب والتنمية الحضاريّة؟**

ـ أرى أنّنا إذا لم نمتلك معرفة صحيحة عن الغرب، فلن تتوفّر لدينا فرصة وإمكانيّة نشر الإسلام الحضاريّ في العالم؛ إذ إنّ ما نريد القيام به تجاه الإسلام، قد قام به الغرب تجاه غربيّته، ولا يزال يقوم به.

إنّ العالم لا يتسع للأسلمة والغربنة بشكل متزامن، ومن هنا فإنّنا إنّما نستطيع رفع مستوى

أسلمة العالم والإنسان بمقدارّ ما نتمكّن من تقليل حجم غربنة العالم لا غير، وهذا الأمر يصدق بالنسبة إلى الاقتصاد والسياسة أيضًا، ففي الحقل الاقتصاديّ نجد أنّ الصين على سبيل المثال لم تترك مساحة فارغة لغير المنتجات الصينيّة. إنّنا بمقدار ما نتمكّن من رفض البضاعة الصينيّة فستتمكّن من استبدالها بالبضاعة الإيرانيّة، وهذا أمر في غاية الصعوبة، وعلى هذا الأساس، فإنّه بمقدار ما نتمكّن من إزاحة الغرب عن صدورنا، يمكن لنا إحلال الإسلام محله في المقابل. وهذا الأمر بدوره ليس سهلاً، إلا إذا أمكن لكم أن تحسنوا تقديم بضاعتكم بحيث يقبلها الآخرون منكم برغبتهم واختيارهم، وأن يتجنبوا في المقابل البضاعة الفلسفيّة/الفكريّة، والثقافيّة/الفنيّة والمحاصيل الاقتصاديّة الغربيّة. وهذه النقطة الأساسيّة تؤكّد أنّ عصرنا إنّما هو غربيّ بسبب ضعفنا. وفي الحقيقة فقد تمّ الأخذ من حصّة المسلمين، بحيث يتحوّل عالم الإسلام إلى عالم عربيّ، والعوالم الأخرى إلى عوالم غربيّة. هذا في حين أنّ المعادلة في العصور الوسطى كانت معكوسة تمامًا؛ إذ إنّ المسلمين هم الذين كانوا يقومون بالأبحاث الفلسفيّة والعقلانيّة والمنطقيّة والنجوم والفيزياء والمثلّثات وما إلى ذلك. وكانت اللغة العربيّة واللغة الفارسيّة تمثّلان اللغة العلميّة في العالم، وكانت المصطلحات التي يتمّ تداولها بشأن النجوم والفلك والفيزياء والكيمياء والمثلثات مصطلحات عربيّة، وعلى سبيل المثال فإنّ مفردة (إلغوريتم) مأخوذة من اسم العالم المسلم الخوارزميّ. وفي العالم العربيّ يتم استعمال مصطلح (الخوارزميّة) للدلالة على هذا المعنى. إنّ أصل هذه الكلمة كانت هي الخوارزميّة، ثم تحوّلت بمرور الزمن إلى إلغوريتم. وحاليًا إذا لم نتمكّن من إنتاج العلم والتقنيّة والفلسفة والفكر، وأن يكون لدينا إبداع في جميع المجالات، فلن نستطيع أن نجد لأنفسنا موضعًا في هذا العالم.

*** أرى أنّ أهمّ أو في الحدّ الأدنى أوّل آفات الاستغراب، يتمثّل في الاشتغال بالنموذج المتدنيّ والبدائيّ وحتى السخيف من أشكال الخوض في الغرب. حيث يتنزّل استغراب المسلمين بشكل رمزيّ في الدراسات المفتقرة إلى التدبّر والتدقيق، ويتحوّل النقد بدوره إلى مجرّد شعارات بعيدة عن أيّ حلول تطبيقيّة. فكيف تحلّلون هذه الآفة؟**

ـ يُنظر اليوم إلى الاستغراب بوصفه بضاعة نادرة؛ بمعنى أنّه من بين مئة إلى ألف محاضرة ربما لا يكون هناك سوى محاضرة واحدة فقط حول الاستغراب. وربما لا يتجاوز عدد المجلاّت العلميّة / التحقيقيّة في الاستغراب، سوى نسخة واحدة في كلّ بلد.

فليس في لبنان على سبيل المثال سوى نشرة (مدارات غربيّة) ورئيس تحريرها محمود حيدر، وهي الأخرى قد توقّفت عن الصدور. والمجلّة الأخرى هي التي يصدرها المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة باسم (الاستغراب). وأستبعد أن تكون هناك في العراق مجلّة تعنى بهذا الشأن، وإذا كانت موجودة فهي لا تتجاوز الواحدة. وفي إيران توجد مجلّتان أو ثلاث مجلّات حول الاستغراب. ولكن في المقابل هل يمكن لكم أن تحصوا عدد المجلّات الكلاميّة التي تعنى بشأن العقائد في قطرنا؟ كونوا على ثقة بأنّ ثمّة ما يقرب من الـ (150) مجلّة قويّة في الحقل الكلاميّ في إيران. إنّ أغلب الجامعات والحوزات العلميّة في قم وإصفهان ومشهد تصدر العديد من المجلّات، وهذا يدلّ على أنّ مسألة الاستغراب يتمّ التعاطي معها حاليًّا بوصفها شيئًا كماليًّا واستعراضًا فكريًّا. ثم إنّ اللذين يدخلون في حقل الاستغراب هم الذين يسعون في الغالب إلى العلم والمعرفة والترويج الناظر إلى السلطة؛ بمعنى الأشخاص الذين يطمحون إلى الاقتدار والسلطة في خوضهم في الاستغراب النقديّ، دون أولئك الذين يستشعرون مخاطر التهديد الغربيّ ضدّ الوجود والكينونة الثقافيّة والشخصيّة للعالم الإسلاميّ.

لقد عمد الدكتور حسن حنفي في مصر إلى تأسيس حقل الاستغراب، وكتابه: (الاستغراب) هو أوّل كتاب يتمتّع بنوع من الانسجام النسبيّ في عرض المسائل، رغم اشتماله على كثير من الإشكالات. إنّ حسن حنفي أوّلًا: ليس بصدد ضرب الغرب، وثانيًا: إنّه لا يسعى إلى الوصول إلى رخاء شخصيّ من خلال الاستغراب، كما أنّ طرحه غير مسيّس. وثالثًا: إنّه قد أدرك تحدّيًا عالميًّا اسمه الاغتراب، ومال إلى الاعتقاد باستحالة مواجهة الغرب، بل وحتى التعاطي معه، دون التعرّف على هذا الغرب بشكل عميق وجادّ ومنهجيّ ومنطقيّ. إنّ تعاطي المسلمين مع الغرب حاليًّا، يؤدّي إلى الخضوع والتسليم والانفعال. وأظنّ أنّنا في حالة تعاط، في حين أنّ الغرب في المقابل يستهلكنا. إن المسلمين يحتاجون إلى (جدول مناقشة) أو دستور حوار فكريّ عامّ وشامل يقوم على الأولويّات في ما يرتبط بالغربيّ. وللأسف الشديد لا وجود حاليًّا لمثل هذا الجدول، ويعود السبب في ذلك إلى عدم معرفة المخطّطات الغربيّة، وهذا بطريق أولى ينشأ من أنّنا لا نعلم ما الذي نسعى إليه! ومن هنا فإنّ أداء المسلمين هو أداء انفعاليّ أو تقابليّ يؤدّي إلى التلقين والحذف أيضًا؛ بمعنى أنّ بعض الباحثين يصنع من الغرب شيطانًا، ولا يقدّم نقدًا علميًّا ومنطقيًّا، حيث يؤكّد هؤلاء بكثرة على شرور الغرب، ويستعملون منطقًا تقبيحيًّا في تحليل الغرب، في حين أنّ الغرب

حقيقة خارجيّة، وقد عرّفت الله والأخلاق والسياسة لنفسها؛ وبطبيعة الحال نحن نختلف مع أكثر هذه التعاريف، غاية الأمر أنّه يجب علينا أن ندرك أنّ التبادليّة الإسلاميّة العالميّة لا يمكن التأسيس لها من خلال ضرب الغرب. ليس أمامنا من خيار سوى الحوار الصريح، وبطبيعة الحال يجب أن نقوم بتحصين حواراتنا بشكل جادّ، وأن نعمل على دراسة تحدّيات الغرب بشكل بارز ودقيق، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّه إذا لم تكن احترافيّة أدبيّات هذا الاتجاه، فسوف تتحوّل إلى أدبيّات إقصائيّة وصِداميّة وتناحريّة. وعلى الرغم من أنّ العالم الإسلاميّ في تضادّ مع الغرب، ولكن لا ينبغي لهذا التضاد أن يتحوّل إلى تصادم. وفي المساحات المرنة يجب أن لا نطالب بالسلوك التصادميّ. وعلى هذا الأساس يجب علينا التحرّك بعقلانيّة أكبر في المجالات الفكريّة والقيَميّة والجوهريّة، وعلينا أن نعمل بشكل أكثر عملانيّة وواقعيّة ومصلحيّة ـ بالمعنى الإسلاميّ للمصلحة ـ .

*** ما هي كيفيّة انطلاقة وطريقة تطوير مشروع يحمل عنوان (الاستغراب النقديّ)؟ وبعبارة أخرى: كيف ندير هذا المشروع، كي نكون قد طوينا المسار المنطقيّ بحيث نصل في نهاية المطاف إلى النتائج المنشودة أيضًا؟**

ـ للأسف الشديد فإنّ كثيراً من الأبحاث الموجودة عن الاستغراب هي انتقادات غير ناظرة إلى الحقائق الخارجيّة، بمعنى أنّنا ننتقد ظاهرة غربيّة، إلّا أنّنا لا نبحث الغربنة الثقافيّة والفلسفيّة والفكريّة أو السياسيّة، ولا نلاحظ هذه الصيرورات، ولا نقوم بتحديد الآفات. علينا أن نبيّن بوضوح ما هو حجم الأضرار التي تعرّض لها العالم الإسلاميّ بفعل اغتراب الإنسان المسلم؟ يمكن تقديم الإجابة عن هذا السؤال من خلال القيام بعمليّة استغراب دقيقة، وهذا الاستغراب يحتاج بدوره إلى هندسة موضوعات مترامية الأطراف في حقول من قبيل: الفنّ والثقافة وغيرهما. أرى أنّ معرفة الثقافة والفنّ الغربيّ جديرة بالاهتمام التحقيقيّ، وحتى معرفة العلم الغربيّ جديرة بالاهتمام أيضًا. ومن بين الدراسات الاستغرابيّة النقديّة معرفة آفات العلم الحديث. وفي الأساس ما هي مخرجات وتأثيرات العلم الغربيّ على الفكر وكيان العالم الإسلاميّ؟ قام عدد من المفكّرين من أمثال: ضياء الدين سردار الباكستانيّ، والسيّد حسين نصر، ومهدي گلشني، وعبد الوهاب المسيري المصريّ بمثل هذه الانتقادات في الحدود العامّة؛ ولكنها غير كافية في واقع الأمر. إنّ العلم الحديث في الغرب، مقولة في غاية التعقيد. وإنّ جميع أبحاثي تقريبًا تصبّ في الإجابة عن هذا السؤال

الذي طرحتموه. إني أتقدم من مدخل إلى مدخل، إلا أنّ هذه إطلالة شاملة وصورة عن هذه المشاريع التي يجب تنفيذها.

*** ما هي أهمّ أو إحدى أهمّ الخصائص الإيجابيّة للحضارة الغربيّة في مواجهة البلدان الإسلاميّة؟**

ـ يقول الإنسان الغربيّ للشرقيّين: إنّ الديمقراطيّة هي ما تشاهدونه في شوارع نيويورك ولندن، وليست تلك التي نقدّمها لكم في المعامل. وفي الحقيقة فإن الحضارة هي هذه التي قمنا بصناعتها. وإنّ المواطنة هي ما تحقق في البلدان الغربيّة. وبعبارة أخرى فإنّ الغربيّين يعرضون علينا تحقّق أهدافهم؛ ولكن هل يمكن لنا أن نعرض عليهم تحقّق المنجزات الإسلاميّة؟ إنّهم يتحدّثون في مقام الإثبات، فهم أصحاب نزعة إثباتيّة وتحصّليّة. إنّهم يدّعون الدفاع عما أثبتوه؛ في حين نحن نقول إنّنا ندافع عما يجب الدفاع عنه؛ بمعنى أنّنا لا نتحدّث عن (الموجود)، وإنّما نتحدّث عن المطلوب. إنّ أزمة العالم الإسلاميّ تكمن في أنّنا نتكلّم عما يجب أن يكون، في حين أنّ الغرب يتكلّم عمّا هو كائن. إنّ هذا الأسلوب لا يؤدّي إلى نتيجة؛ إذ إنّ المعارف تتعرّض إلى النقص؛ إنّهم يريدون أن يظهروا لنا معرفتهم التي تمثّل نموذجًا بعينه. إنّهم يقولون: (أنا والآخر؛ هذا أنا، فهل أنتم ذلك الآخر؟). ويقول المسلم في الجواب: (كلا، أنا لست ذلك الآخر؛ ولكن القرآن والنبيّ يقول هذا الشيء). بيد أنّ هذه الإجابة من المسلم لا تحلّ المشكلة؛ وذلك لاستحالة تقديم التاريخ إلى الأمام. ومن هنا فإنّ الجملة المهمّة هي أنّه إنّما يحق لنا الترويج والتبليغ وعرض ذلك المقدار الذي نحقّقه من الإسلام. وأمّا ذلك المقدار الذي لا يحقّقه المسلمون أو الذي لا يستطيعون تحقيقه، فعليهم بكلّ أسف أن يسكتوا بشأنه ولا يبلّغوه. ويعود سبب اعتقادي هذا إلى أنّ الآخرين إنّما يستمعون إلى الكلام الذي أثبت واقعيّته من خلال التحقّق على أرض الواقع. وفي الحقيقة فإنّ الإدارة الناعمة، وهندسة الذهن، ومنحه القالب والبنية، والتأسيس للذهنيّة الغربيّة، هي من بين الأعمال التي يقومون بها. كما أنّ التنظيم، وإنتاج المعرفة القائمة على رؤيتهم وفلسفتهم الخاصّة، وبناء المجتمع في العالم المعاصر، هي من بين أعمالهم الأخرى أيضًا.

*** ماذا يعني الاستغراب الجغرافيّ؟ فمثلاً: هل يمكن تحليل تأثير المصادر الطبيعيّة على الهيمنة والاستعمار ضمن الاستغراب الجغرافيّ؟ أو بشكل أعمق: هل يمكن تقويم تأثير الجغرافيا على الفكر والحضارة؟**

ـ إنّ الوضعيّة الجغرافيّة تؤثّر على الحضارة. فإنّ الولايات المتحدة الأمريكيّة مثلاً لم تتعرّض إلى ضرر كبير في الحربين العالميّتين، ويعود السبب في ذلك إلى بعدها الجغرافيّ عن ساحات المعارك؛ وأمّا في منطقة الخليج الفارسيّ[1]، فقد اشتعلت عدّة حروب، وفي واحدة من تلك الحروب تعرّضت إيران والعراق إلى الدمار؛ وفي حرب لاحقة تمّ تدمير الكويت، بل إنّ العراق وحده قد تعرّض للتدمير ثلاث مرّات، وفي حرب لاحقة تمّ تدمير اليمن، وفي الوقت نفسه تمّ تعريض سوريا للتدمير أيضًا، وهكذا لبنان وفلسطين، والسبب في ذلك يعود إلى أنّ الجميع قريب من بعضهم، وأنّ شعلة الحرب سرعان ما تنتقل إلى داخل البلدان. ومن هنا فإنّ دراسة العلاقة بالغرب، والجغرافيا، والاستعمار، من المسائل المهمّة جدًّا. هناك ارتباط وثيق جدًّا بين الاستعمار والجغرافيا. إنّ للاستعمار ارتباطًا شديد الصلة بالبلدان على المستوى الجيوسياسيّ. من ذلك مثلاً: ما هو الدور المحوريّ لمضائق مثل: باب المندب، والدردنيل في تركيا، ومضيق هرمز، مضافاً إلى ميناء الحديدة؟ يجب أن نبحث مدى الحظّ الذي حالف الغرب من الناحية الجغرافيّة، وما مدى توسيعها للعامل الجغرافيّ، وما هو الدور والمنزلة التي منحها للجغرافيا. وعلى كلّ حال فإنّ لدور الجغرافيا والأرض والموقع والطبيعة تأثيراً كبيراً على بنية التفكير والتحقّق الحضاريّ. وكما تعلمون فإنّ الفرق بين الجماعة التي تعيش بالقرب من السواحل وبين الجماعة التي تعيش في الجبال كبير جدًّا. فالجماعة المحاذية لسواحل البحار تمتلك قوارب وسفنًا صغيرة وتحصل على طعام أفضل، ولها علاقات أكثر، كما أن الوضع بين أنواع السواحل بالنظر إلى الارتباط بالبحار الحرة مختلف أيضًا. وفي المقابل فإنّ الذين يقطنون في الأودية وأعالي الجبال يعانون من منظومة تواصل محدودة. بالالتفات إلى ما تقدّم ذكره، يجب تسمية الأرض أو البلاد بوصفها ركنًا في الحضارة، ويجب تسمية الزمان بوصفه ركنًا في الحضارة أيضًا، كما يجب تسمية الثقافة والإنسان بوصفهما ركنًا من أركان الحضارة أيضًا. بيد أنّ الأرض بطبيعة الحال ليست شرطًا كافيًا لتحقّق الحضارة، ولكنّها شرط لازم.

[1] ـ بالنظر إلى التفريعات اللاحقة نرى أنّ التعبير بـ (الشرق الأوسط) هو الأصح. المعرّب.

تمثّل بعض الأراضي أرضية خصبة لازدهار الحضارة. من ذلك على سبيل المثال أنّ الإسلام قد بدأ في شبه الجزيرة العربيّة، ولكن لم تقم حضارة إسلاميّة هناك؛ لأنّ شبه الجزيرة العربيّة لم تكن تمثّل أرضيّة مناسبة لإقامة الحضارة الإسلاميّة، ولكن عندما انتقل الإسلام إلى إيران اكتسب صورة حضاريّة، فقد تمكّن الإيرانيّون بما يمتلكونه من قواعد حضاريّة وطبيعيّة وجغرافيّة وشبكة علاقات، من تشكيل حلقة وصل بين الثروة الناعمة التي يمتلكها الإسلام وبين الأوضاع الإنسانيّة / الثقافيّة في العالم. إنّ الإسلام لم ينتشر في العالم على يد سكّان شبه الجزيرة العربيّة كما انتشر على يد الإيرانيّين، ولا سيّما في المنطقة. كما بيّن ذلك الشيخ الشهيد مرتضى المطهري في واحد من كتبه بالتفصيل. ومن ناحية أخرى فإنّ (طريق الحرير) ليس بالمسألة الهيّنة، إنّ الطريق الحريريّ يمثّل شريانًا صانعًا للحضارات، حيث يمرّ هذا الطريق يمرّ عبر كثير من البلدان حتى يصل إلى الصين. وعليه فإنّ هذا الطريق يعتبر طريقًا عالميًّا. وتمثّل الجغرافيا والأرض الخصبة عنصرًا مناسبًا لتراكم وتبادل وتلاقح الأفكار الحضاريّة. لو افتقرنا إلى العمق الجغرافيّ والأراضي الخصبة، فإنّ رؤيتنا الفكريّة ستموت فينا، وفي أفضل الحالات سوف نحتفظ برؤيتنا لأنفسنا، ثم نعمل بعد ذلك على نقلها جينيًّا إلى أجيالنا القادمة بالوراثة، وأمّا في الجغرافيّات المفتوحة والبلدان العالميّة والمنفتحة على العالم، تتحقّق العقلانيّات العالميّة وتتبلور الحضارة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ الجغرافيّات ذات التضاريس المعقّدة لن تشكّل عنصرًا لازدهار الحضارة؛ بيد أنّ الجغرافيّات المنبسطة والتي يسهل سلوكها تمتلك إمكانيّات وطرق مواصلات تساعدها على تصدير حضارتها، وتكون في الوقت نفسه عرضة للنقد والتقويم، مما يؤدّي إلى تقويتها. كما نرى ذلك من خلال الالتفات إلى التفاوت الجغرافيّ بين المغرب العربيّ والمشرق العربيّ، حيث تفرنس المغرب العربيّ ممثلاً بالجزائر وتونس ولم يتمشرق. لقد ذهبت إلى تونس والجزائر، وشاهدت أنّ أغلب النخب المثقّفة هناك لا يتقنون اللغة العربيّة الفصحى، في حين أنّهم يتقنون اللغة الفرنسيّة. وقد قابلت أحدهم وكان يتكلّم بالعربيّة الدارجة، فسألته عمّا إذا كان يستطيع التكلّم باللغة الفرنسيّة؟ فقال لي في الجواب: إنّه يتكلّم اللغة العربيّة بلهجة فرنسيّة، وإنّه يُقحم كثيراً من الألفاظ الفرنسيّة في الجمل العربيّة التي يصوغها. وفي الحقيقة فإنّ اللغة العربيّة الدراجة التي يستعملونها أقرب إلى اللغة الفرنسيّة المكسّرة، ويعود السبب

في ذلك إلى العامل الجغرافي"[1]. وتمثّل بلادهم من الناحية الأيديولوجيّة جزءًا من العالم الإسلاميّ، ولكن حيث إنّهم لا ينتمون إلى العالم الإسلاميّ على المستوى الجغرافيّ، فإنّهم يميلون إلى اكتساب الطبيعة الغربيّة بشكل أكبر. إنّ الذهاب من إيران إلى تونس بالطائرة يستغرق ثماني إلى تسع ساعات، في حين لا تستغرق الرحلة بالطائرة من تونس إلى فرنسا أو مراكش سوى ساعتين. ومن هنا يجب أن ندرس الغرب من الزاوية الجغرافيّة وبالالتفات إلى المفاهيم الجغرافيّة والفكريّة والحضاريّة.

*** بالنظر إلى بحث الجغرافيا والتقابل بين البلدان الغربيّة والإسلاميّة، نواجه ظاهرة اسمها (إسرائيل)، فما هي النسبة القائمة حقًّا بين الاستغراب وبين الأبحاث النظريّة والتداعيّات السياسيّة / الاجتماعيّة المترتّبة على إسرائيل؟**

ـ أرى أنّ معرفة إسرائيل ومعرفة الغرب شيء واحد. لم يقم أحد حتى الآن بعرض المسألة بهذا الشكل، ومن هنا فإنّني أرى وجوب إدراج معرفة إسرائيل بوصفها فرعًا من فروع الاستغراب. فإنّ الغرب من أجل حلّ معضلة الجغرافيا، ومن أجل فتح عقدة الجغرافيا الصمّاء، قام بزرع إسرائيل في قلب العالم الإسلاميّ، وبذلك أصبحت إسرائيل تمثّل الحضارة / النموذجيّة للغرب في العالم الإسلاميّ. وبمجاورة إسرائيل لعدد من البلدان الإسلاميّة أصبحت هذه البلدان من الناحية العمليّة وهي: لبنان ومصر والأردن وسوريا مجاورة للغرب. تمثّل إسرائيل الخطّ المتقدّم للغرب الاستعماريّ الديمقراطيّ الليبراليّ والعلمانيّ والإنسويّ. وقد أوجدوا إسرائيل لكي يتسنّى لهم الاستيلاء على البلدان والأقاليم وانتهاكها. ومن هنا فإنّ إسرائيل تمثّل الخطّ المتقدّم للجغرافيا الغربيّة. أرى أنّ الخطر الأكبر المترتّب على وجود إسرائيل في المنطقة والعالم لا يكمن في السياسة والحكم أو باحتلال الأرض. إنّ حكومة إسرائيل في الحقيقة هي علمانيّة قطعًا ولا دينيّة بالمعنى المنشود لنا، ولكن بالمعنى الآخر، هي حكومة عنصريّة وحكومة دينيّة / يهوديّة متطرّفة. وليست الصهيونيّة ديانة في الحقيقة؛ بل هي ظاهرة علمانيّة ميكافيليّة

[1] ـ الصحيح أنّ السبب في ذلك يعود إلى الاستعمار الفرنسيّ الطويل لتلك الأصقاع أكثر منه إلى العامل الجغرافيّ، والدليل على ذلك حلاً ونقضًا هو أنّ هناك كثيراً من البلدان الأفريقيّة البعيدة جغرافيًّا عن فرنسا، ولكنّها تتحدّث اللغة الفرنسيّة بفعل الاستعمار، كما هو الحال بالنسبة إلى مدغشقر الواقعة في المحيط الهنديّ، وهناك في المقابل بلدان على مرمى حجر من تونس مثل ليبيا، ومع ذلك لا تتحدّث اللغة الفرنسيّة؛ لأنها تعرّضت إلى استعمار من الدولة الإيطاليّة. المعرّب.

وبراغماتيّة، ولهذا الأمر قصة طويلة. لقد ذكر الدكتور عبد الوهاب المسيريّ في موسوعته (اليهوديّة والصهيونيّة) البالغة عشرة مجلدات، كيف تمّ تشذيب الصهيونيّة من المفهوم اللاهوتيّ. وبعبارة أخرى: إنّ أكبر خطر تمثّله إسرائيل التي تمثّل الغرب في الشرق الأوسط لا يكمن في السياسة والحكومة واحتلال الأرض؛ وإنّما يكمن خطر إسرائيل في نشر الرؤية والثقافة الإباحيّة، وإشاعة ثقافة القتل والجريمة وتحويل مفهوم الإنسان والمجتمع إلى شيء مادّيّ، وتوسيع دائرة الدنيويّة، وإضفاء الشرعيّة والمنطقيّة على تدمير الإنسان.

إنيّ أرى في هذا الأمر الخطر الأكبر الذي تمثّله إسرائيل، وهذا ما يمكن اكتشافه بالكامل من خلال رؤية القرآن الكريم إلى اليهود. إنّ خطر إسرائيل ليس في حكومتها الفاسدة، التي يتولّاها بنيامين نتنياهو على سبيل المثال، وإنّما يكمن خطر إسرائيل في مشروعها، ومشروع إسرائيل هو ما أشرت إليه. وفي الحقيقة فإنّ إسرائيل من الناحية الجغرافيّة تعني تسلّل الغرب إلى قلب العالم الإسلاميّ. إنّ خطر المفاهيم والثقافة والفنّ والفلسفة والمعتقدات الغربيّة الجوهريّة والعلوم الإنسانيّة الغربيّة التي تحسب الإنسان حيوانًا أو شيئًا أكبر من خطر التركيبة الفاسدة للحكومات الغربيّة. في دراستنا للغرب نصل إلى نتيجة مفادها أنّ الخطر الجوهريّ الذي يمثّله الغرب بالنسبة إلى المسلمين يكمن في المفاهيم الأساسيّة. ونجد نموذج ذلك في مفهوم الحرّيّة، فيمكن للإنسان أن يلقي بنفسه إلى الجحيم بحجّة الحرّيّة. يمكن لكلّ من الرجل والمرأة كلّ على شاكلته أن يلقي بنفسه إلى التهلكة متذرّعا بالحرّيّة الشخصيّة، لقد تم تجريد المفاهيم الغربيّة الجوهريّة والثقافة العلمانيّة من الأخلاق، وبذلك أصبح الإنسان المادّيّ، والفنّ من أجل الفنّ دون أن يكون لغاية أخلاقيّة أو قيمة إنسانيّة والفلسفة الغربيّة من بين المقولات الغربيّة الخطيرة.

*** بالنظر إلى النسبة بين الاستشراق والاستغراب، فهل تنصحون بالهندسة المعكوسة لاستشراق الغربيّين من أجل تقديم اتجاه منسجم عن الاستغراب؟**

ـ أرى أنه لا يمكن التأسيس لاستغراب صحيح ما لم نفهم الاستشراق بشكل صحيح. وبعبارة أخرى إنّما نستطيع تأسيس استغراب ناجع بمقدار فهمنا للاستشراق. يذهب وائل الحلاق وهو كاتب عربيّ مرموق ورئيس معهد الدراسات الإسلاميّة والقانون الإسلاميّ في جامعة مكغيل إلى الاعتقاد بأنّ تأسيس وتوسيع المراكز الأكاديميّة للاستشراق في الغرب

يأتي في إطار إثبات عدم جدوائيّة الشريعة، وأنّ الهدف من تأسيس هذه المراكز هو إثبات هذا المدّعى، ويسعى إلى ترسيخ الرؤية القائلة بأنّ نتيجة الإسلام هي ما نشاهده الآن في الشرق. وهو يقول: إنّ الشريعة الإسلاميّة ليست بالشيء الذي يعتقد به الغربيّون؛ إذ يمكن العثور على كثير من نقاط القوّة فيها. إنّ الغرب حيث تمكن من تكوين استشراق قوي، فقد تمكّن من النجاح في تخطيطه الاستعماريّ الجديد. لو عملنا على هندسة استشراق الغرب بشكل معكوس، فسوف ندرك أنّ الاستشراق كان يمثّل الخطّ الناعم والجبهة الناعمة للغرب من أجل النفوذ والمعرفة والتعامل. وفي المجموع يمكن للمسلمين من خلال دراسة الاستشراق أن يصلوا إلى نموذج جيّد. وبطبيعة الحال لا أقصد بذلك أنّ علينا استنساخ عين ما قام به الغرب في الاستشراق. يجب أن نقيم ما يشبه العلاقة بين الاستشراق والاستعمار والتنمية، بين الاستغراب والمنطق التعامليّ لعالم الإسلام مع الغرب. ولا يمكن لنا تحقيق منطق حسابات الشرق والغرب، دون التقدّم والتوسّع في دراساتنا الاستغرابيّة. ويمكن تسمية هذا الأسلوب بـ (الاستغراب التطبيقيّ)، أو (الاستغراب المقارن)، أو (الاستغراب التعامليّ)، أو (الاستغراب العالميّ والدوليّ). إنّ هذا الاستغراب يساعد في منطق التعامل ومنطق التنمية، ويتّجه إلى رفع التهديدات من التحدّيات الغربيّة. لا بدّ من التعرّف على الغرب كي يمكن الوقوف بوجه تهديداته وإبطال مفعولها. إنّ الاستغراب لا يُراد لمجرّد المواجهة، بل يراد كذلك للاستفادة من نقاط القوّة والقيَم الموجودة في الغرب في حقل العلوم والتكنولوجيا وسائر الإمكانات الغربيّة. ومن المهم أن نلتفت إلى هذه النقطة أيضًا، وهي أنّ ثمّة دورًا باطلاً في مواجهة الغرب، بمعنى أنّنا نروم القيام بالاستغراب من خلال اتّباع منظومة الأساليب الغربيّة. في حين أنّنا لا نستطيع معرفة الغرب من خلال اتباعنا لأساليب القراءة الغربيّة، ومن هنا يجب علينا أن نكون منتجين لـ (الأساليب). ويجب علينا أن نقوم بدراساتنا الاستغرابيّة على أساس المنهج المتناسب مع الفلسفة والبرامج والتعريفات الإنسانيّة. وسأذكر هنا نموذجًا كي لا يكون كلامنا من قبيل البحث الانتزاعيّ، حيث إنّ لدى الغرب مقولة اسمها العلم الحديث، وتعريف العلم الحديث الذي يتمّ طرحه على هامش فلسفة العلم وضعيّ بالكامل، وإثباتيّ ومادّيّ وحسّيّ، إلّا أنّ التقويم العلميّ للمسلمين يقوم على اعتبار الأخلاق؛ إذا لا يمكن فصل الأخلاق عن الإسلام. طبقًا لهذا المبنى تكون العدالة مقدَّمة على الديمقراطيّة والحرّيّة، ومن هنا لا يمكن العمل على تعريف الآفات الأخلاقيّة بواسطة الأسلوب الغربيّ؛ وذلك لأنّ أخلاق الغربيّين نسبيّة ومعرفتهم حسّيّة. لا

يجوز للمسلمين تحليل الغرب على أساس المفاهيم الغربيّة الأصيلة، من قبيل: العلمانيّة والإنسويّة. وذلك لأنّ الاستغراب طبقًا للمنهجيّة الغربيّة يؤدّي إلى تقديم صورة إيجابيّة عن الغرب. كما أنّ الاستغراب بواسطة المنهجيّة الإسلاميّة سوف يؤدّي إلى تقديم صورة أخرى مغايرة عن الغرب.

*** ما هو أهمّ موقف يحظى بالأهمّيّة الجوهريّة ويمكنه أن يشكّل نقطة ارتكاز لنا في مقام التعريف بآفات الحضارة الغربيّة؟**

ـ في الاستغراب يجب أن يكون هناك بطبيعة الحال بحث تفصيليّ خاصّ بمعرفة آفات الغرب، كي نكون على دراية بنقاط ضعف الغرب في هذا المسار من دراساتنا. وبعد تحقق الوعي والإدراك يمكن النفوذ من منطقة الفراغ، ونبني موقعنا في منطقة ضعفهم. وفي الحقيقة يجب أن تكون مناطق ضعف الغرب أفضل نقاطَ قوّتنا. فإذا كان الغرب منهمكًا في تصدير أجهزة الهواتف المحمولة، فيجب أن لا نهدر ثروتنا الوطنيّة على صناعة الهواتف النقّالة؛ وذلك لأنّ صناعة الهواتف النقّالة تعتبر نقطة قوّة الغرب وليس ضعفه. ومن هنا فإنّ أحد أهمّ آفات الحضارة الغربيّة بالنظر إلى الاستراتيجيّة المذكورة يكمن في الأنثروبولوجيا؛ وذلك لأنّ معرفة الإنسان العميقة والمعنويّة والصانعة للأمن والسعادة قد تمّ الغفلة عنها في الغرب. وفي الحقيقة فإنّ الغرب قد توصّل إلى تشيّؤ الإنسان في مرحلتين إلى ثلاث مراحل. وقد حصل ذلك أوّلاً من خلال تعريف الإنسان بأنّه (حيوان ناطق). إذا كان الوجه المميّز للإنسان والحيوان هو (التفكير)، يرد هذا السؤال القائل: أليس الطفل الفاقد للنطق والتعقّل إنسانًا؟ وبعد التأمّل والتدقيق ندرك أنّ الطفل البالغ من العمر ستة أشهر أو سنة يقيم ارتباطًا عاطفيًّا وروحيًّا مع الآخرين من خلال تعبيرات عينيه، وإن نطق وتعقّل الطفل البالغ من العمر أربع سنوات أقلّ منه بكثير عند البلوغ، ولكنه مع ذلك يعتبر إنسانًا وليس حيوانًا. وهل الإنسان المصاب بالجنون والفاقد للعقل يعتبر نوعًا من الحيوان؟ لا يمكن لهذا أن يكون صحيحًا. أرى أنّ تعريف الإنسان بـ (الحيوان الناطق) كان من أخطر النظريّات في التاريخ، وقد أدّى ذلك إلى تمهيد الأرضيّة للنظريّة الداروينيّة في علم الأحياء والبايولوجيا وغيرهما. وفي المرحلة الثانية، ذهب دارون رسميًّا إلى اعتبار الإنسان نسخة متطوّرة وذكيّة عن الحيوان. كان أحدهم يُشكل على نظرية دارون ويقول: ما الذي كان بين القرد والإنسان؟ إذا كان منطق التكامل مطروحًا، فكيف توقّف التكامل هناك؟ لقد توقّف التكامل هناك في

الحدّ الأدنى على مدى آلاف السنين. وعلى كلّ حال فإنّ نظريّة دارون في التكامل وتحيوُن الإنسان في الغرب أصبحت تمثّل الركيزة بالنسبة إلى الفلسفات الغربيّة.

تمّ ترويج مصطلح وحدة العلم (Unity of science) في الغرب، بمعنى أنّ العلم لا يفصل بين الإنسان والحيوان، ويعدّ الإنسان مجرّد حيوان عاقل. إنّ الإنسان هنا هو الحيوان الذي يحسن التصرّف أثناء وقوع الزلزلة بسبب امتلاكه للعقل الاجتماعيّ على نحو جيّد. إنّ الفرق بين مجتمع الإنسان ومجتمع النمل أو سائر المجتمعات الحيوانيّة الأخرى من وجهة نظر علم الاجتماع الغربيّ يعود إلى حجم العقل والذكاء الاجتماعيّ. ومن هنا فإنّ نظريّة وحدة العلوم تعني القول بحيونة الإنسان. وبطبيعة الحال فإنّ القول بحيونة الإنسان في الغرب يمثّل بحثًا طويلاً وعريضًا، وإنّ أبحاثًا من قبيل العلمانيّة والإنسويّة وغيرهما قد تبلورت بأجمعها على هامش القول بحيونة الإنسان؛ وبطبيعة الحال لست هنا بوارد الدخول في تفاصيل هذا البحث. والمرحلة الثالثة هي مرحلة تشيّؤ الإنسان، في هذه المرحلة يتحوّل الإنسان بسبب طريقة حياته الروتينيّة المتكرّرة والمملّة إلى مادّة وطبيعة وآلة. حيث يتعيّن عليك أن تذهب إلى العمل، وأن تحصل على النقود، وأن تألَف أكل الوجبات السريعة، ثم تنام في الليل كي تستيقظ في الصباح التالي وتذهب إلى العمل، وهكذا دواليك.. وهذا النوع من الحياة يشبه الحياة الآليّة. ومن هنا فإنّ نمط الحياة الغربيّة أسوأ من نمط حياة البهائم؛ وذلك لأنّ البهائم تعيش على طبق جميع ظرفيّاتها الفطريّة البهيميّة. ومن هنا لا يمكن اعتبار بقرة اليوم أكثر سعادة من بقرة الأمس. إنّ البقرة التي كانت ترعى الكلأ في البوادي قبل مليون سنة كانت تشعر بذات الرضى الذي تشعر به البقرة في العصر الراهن. بيد أنّ الإنسان الذي يعيش اليوم في الغرب لا يشعر بالسعادة، فحتى الأثرياء لا يشعرون هناك بالسعادة؛ وعلى هذا الأساس يجب أن نتعرّف على مَواطِن الفراغ والهشاشة في الغرب، ومن هذه الزاوية يعتبر موضوع أزمة هويّة الإنسان في الغرب جوهريًّا للغاية؛ وذلك لأنّ أنثروبولوجيّتهم قد أدّت إلى حيونة الإنسان، ثم إلى تشييئه وإلى اعتباره جزءًا من الطبيعة والمادّة، وإلى اضمحلاله وتلاشيه في نهاية المطاف.

في المقابل يمكن للمسلمين أن يعملوا على إنقاذ البشريّة من مستنقع هذه الأنثروبولوجيا الوبيلة، وبطبيعة الحال يجب علينا معرفة جميع التحدّيات المعرفيّة والعلميّة والتعرّف على تعقيدات العلم الحديث أيضًا، كما يجب علينا معرفة التحدّيات الاجتماعيّة والإنسانيّة

والتعقيدات الاجتماعيّة. وهنا لا يعود البحث بحثًا معرفيًّا / علميًّا، وإنّما البحث في الواقع هو بحث في التطبيقات الاجتماعيّة. ثمّة أزمات في مختلف حقل العلوم الاجتماعيّة والعلوم الإنسانيّة، ومن بينها: أزمة الديمقراطيّة، وأزمة الحكم، وأزمة النخب السياسيّة، وأزمة انتقال السلطة، وأزمة الاستعمار، والأزمات المرتبطة بالخلافات والنزاعات، كما يوجد كثير من المشاكل في العلوم الإنسانيّة. كما يجب التعرّف على تحدّيات الأشياء ومخاطر الحضارة الغربيّة. وهذا البُعد بدوره مهمّ للغاية أيضًا. لا يخفى أنّ جميع هذه الأبعاد مترتّبة على بعضها، وتقع من الناحية المنطقيّة تحت بعضها؛ بمعنى أنّه إذا لم يتمّ إدراك أنواع الخلأ الفلسفيّ والجوهريّ والمفاهيم الأصليّة، فلا يمكن إدراك أنواع الخلأ المعرفيّ أو الاجتماعيّ للمحاصيل. ويجب البدء من الأعلى ثم النزول إلى الأسفل، فإذا قمنا بهذه الطريقة بشكل صحيح، عندها سوف نتمكّن من تحديد الخلأ الميتافيزيقيّ والمعرفيّ لدى الغرب في الهاتف النقّال؛ وذلك لأنّ الهاتف النقّال في هذا الاتجاه يمثّل محصولاً لدرجة من الدرجات، وهي الدرجة التي تعبر من النموذج والفلسفة والمفاهيم الأساسيّة، حتى تصل إلى المحصول.

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربيّة في حقل (الحسن) و(القبيح)، على أخذ كلّ ما هو من الغرب الحسن، ونجتنب كلّ ما هو من الغرب القبيح.**

ـ الإنسان كائن مختار، وطبيعة الإنسان هي طبيعة مختارة تميل إلى الانتخاب والاختيار، فلا نستطيع أن نسلب من الإنسان حقّه في الاختيار والانتخاب. يقول السيّد الشهيد مرتضى آويني: إنّ الإنسان في الرؤية الغربيّة كائن مفتقر إلى جميع أنواع الاختيار؛ وذلك لأنّ الغرب عبارة عن كتلة واحدة متماسكة لا تقبل التجزئة، فإمّا أن تقبل الغرب برمّته أو تتركه برمّته. بينما يذهب الأستاذ مهدي نصيري إلى الاعتقاد بأنّ الانتقاء من الغرب شبيه بأكل الميتة الذي يجب الاقتصار منه على حدود الضرورة، وعليه فإنّ الانتخاب والانتقاء هنا هو انتخاب اضطراريّ مئة بالمئة. ويذهب الشيخ عبد الحسين خسروپناه إلى الاعتقاد بمفهوم (الغرب المنتقى)، ويقول: إنّ المسلمين ينتقون من الغرب، بمعنى أنّهم ليسوا معارضين للغرب ولا متهرّبين منه، وإنّما هم في ذلك انتقائيّون؛ يأخذون من الغرب ما هو نافع، وينبذون منه ما هو ضارّ. وأرى أنّ ثمّة نقطتين؛ النقطة الأولى هي أن الظروف

العالميّة وعصر تاريخنا وحضارتنا هو عصر الغرب، وقد أمست هذه الحقيقة عالميّة. إنّنا اليوم نفكر غربيًّا، ونؤسّس جامعات على النمط الغربيّ، ونخرّج الطلاب منها على الطريقة الغربيّة؛ وذلك لأنّ الأذهان تقولبت غربيًّا. ولا أعني بذلك أنّ الطلاب الجامعين عندنا قد أصبحوا عملاء للغرب، فهذا غير صحيح، وهو من الأمور التي تدخل في دائرة السخف والتسطيح. وإنّما أعني أنّ الأشخاص في هذه الجامعات يتمّ بناؤهم ضمن بوتقة التفكير الغربيّ، ويولدون عبر جراحة غربيّة. فليست البضائع وحدها هي التي أضحت غربيّة، بل حتى الأفكار قد أصبحت غربيّة أيضًا. الكلام هو أنّنا نواجه هيمنة المحاصيل الفكريّة الناعمة والمحاصيل المادّيّة الصلبة، ويمكن لنا أن نعمل عليها. لا يمكن للإنسان أن يترك جميع هذه الأمور بجرّة قلم؛ إذ ليست لديه القدرة على ذلك، وفي الحقيقة فإنّ فكرة التخلّي الكامل عن رؤيةٍ ما لا يمكن أن تكون فكرة واقعيّة. النقطة الأخرى هي أنّ الروح الكلّيّة الحاكمة على الأمور في حضارة ما تشتمل على سنخيّة كاملة مع الروح الكلّيّة التي تحكم الأفكار السائدة في تلك الحضارة. يرى المفكّر الجزائريّ مالك بن نبي أنّ الاستعارة من أمور حضارة ما أمر مستحيل، وهذا يعني أنّه لا يمكن أخذ أشياء حضارة ما، والعمل في الوقت نفسه على تجنّب أفكار تلك الحضارة؛ وذلك لأنّ كلّ شيء يحمل جيناته الفكريّة معه، ولا يمكن لكم وضع اليد على شيء ما، إلاّ وتضعون بذلك اليد على تلك البصمة الوراثيّة التي يحملها ذلك الشيء. ومرادي هنا بطبيعة الحال هو مجموع الأشياء، وليس شيئًا واحدًا بعينه. يجب مشاهدة الأشياء في صلب الظواهر. ومن هنا فإنّ التكنولوجيا تمثّل بدورها جزءًا من النماذج الفكريّة / الفلسفية للغرب، ولهذا السبب لا يمكن الفصل بين لوازم الحضارات وبين الأفكار الحضاريّة؛ وعليه فإنّ اللوازم الغربيّة مرتبطة بالعقيدة الغربيّة، ومن هنا فلو لم تكن العقيدة الغربيّة قائمة على الاستهلاك، لما كانت هناك برامج عالميّة وليبراليّة ورأسماليّة وعلمانيّة؛ ويحتمل بشكل كبير أنّ كثيراً من الظواهر لا تصل إلى هذا الحدّ من الازدهار والتنمية. فلو أمكن لكم تغيير العقيدة الغربيّة الراهنة، فسوف ترون بعد مضيّ قرن من الزمن أنّ مسار التكنولوجيا سوف يتغيّر من واقعه الراهن إلى مسار آخر. من ذلك أنّ التكنولوجيا على سبيل المثال قد تتمركز في الفضاء؛ وعلى هذا الأساس فإنّي أعتقد أنّ أفكار الغرب قد تشكّل مع الإنسان الغربيّ، والفلسفات الغربيّة، والأسس الغربيّة، والأنظمة الاجتماعيّة الغربيّة، ونماذج العلوم الغربيّة، والبنى المعرفيّة الغربيّة، ومنطق السلوكيّات الغربية، ومع الأمور والمحاصيل المادّيّة الغربيّة مجتمعة، منظومة متناغمة ومنسجمة.

ومن هنا فإنّني أعترض تمامًا على الرؤية القائلة بالغرب الحسن والغرب القبيح، ولكني أعتقد بإمكانيّة القول بالأمور الحسنة والأمور القبيحة، وفي الحقيقة يمكن القول بوجود الشيء النافع والشيء المضرّ، كما يمكن القول بوجود الفكر الصالح والفكر الطالح. إنّ الأئمة الأطهار عليهم السلام ينصحون بأخذ الحكمة حتى من المشركين، مع أنّ لدى المشركين منظومة نموذجيّة منفصلة عن المؤمنين. إنّ النظام الحضاريّ النموذجيّ للمشرك منفصل عن المنظومة النموذجيّة للمؤمن؛ إلّا أنّ الإمام المعصوم عليه السلام يقول: خذ الحكمة أينما وجدتها، فالحكمة مما يُطلب. فإذا وجدنا نظامًا وترتيبًا في الغرب أمكن لنا أن نتعلّم النظام والترتيب منه، ولكن علينا التزام جانب الحذر، إذ قد تكون المظاهر الجميلة ملغومة أحيانًا، كما يجب أن لا نتعلّم من الغرب النظام الحرفيّ الجاف والمفتقر لأيّ مرونة. وبنظرة عامّة قد تكون هناك ظاهرة في المنظومات الغربيّة أحيانًا، ولكن قد يمكن توظيف تلك الظاهرة في نظرة جزئيّة؛ شريطة الفصل بين التعلّق بالمحصول والتعلّق بالعقيدة.

كيف نقيم حوارًا ناجحاً مع الغرب وهو لا يرى في المرآة إلاّ نفسه؟

حوار مع : أ.د. طلال عتريسي

يرى الدكتور طلال عتريسي أن الغرب يتصرَّف على أساس أنه هو المرجع في النماذج الفكرية والسياسية والاجتماعية. ولا يستثنى النموذج الاقتصادي (اقتصاد السوق والليبرالية الاقتصادية) من هذا التصرف الفوقي التعليمي التمديني. ويتساءل عما إذا كان بالإمكان أن نتخيّل حوارًا ندِّيًّا ناجحًا مع من ينظر في أثناء الحوار إلى المرآة فلا يرى إلا صورة نفسه؟

في هذا الحوار يعتبر عتريسي أن شرط نقد الغرب وتفكيك مقولاته، بعد التعرّف عليه، يحتاج أولاً وقبل كل شيءٍ إلى التحرّر النفسي والمعنوي من هيمنته ومن سطوته، وأن ندرسه من موقع الباحث غير الغربي، لا أن نكرِّر مقولاته عن نفسه، مؤكّدًا أن الاستغراب ليس رؤية النخب المشرقية للغرب فقط، بل هو مشروعٌ نهضويٌّ يحتاج إلى الإطلاع على ما قدّمه مثقفو شعوبٍ أخرى في إفريقيا واليابان والهند وماليزيا وسواها في نقد مرتكزات المعرفة الغربية وتجربتها الحضارية والإنسانية.

* * *

*** كيف تنظرون إلى الغرب كمصطلحٍ وكمفهومٍ؟**

ـ لو لم يحقّق الغرب نهضته الحضارية منذ القرن الثامن عشر في المجالات العلمية (الطب والفيزياء والعلوم)، والفكرية (القطيعة مع الدين، ونظرياته في العلوم الإنسانية في الفلسفة، والتربية، والمجتمع، والدولة، والحريات)، والعسكرية (تقنيات الحروب والقتال واحتلال الشعوب الأخرى)، لما كان لمعناه الجغرافي أيُّ دلالة خاصة، باستثناء الموقع والموارد.

لقد اكتسب الغرب معنىً جغرافيًا، من هذا التقدم الذي أحرزه، ومن تلك الهيمنة العالمية التي مارسها وعقدت له، منذ مطلع القرن التاسع عشر، بحيث سيتطابق النظر إلى جغرافيته والحديث عنها مع تلك الدلالات السياسية والفكرية والعلمية. فعندما نتحدّث عن الغرب في بلادنا (الشرق) نقصد تلقائيًّا تلك الدلالات معًا. وعندما نتحدث عن التقدم، والتخلف، نجعل الغرب نموذجًا للتقليد، أو للمقارنة، بحيث لم نلتفت في كثير من الأحيان إلى أن الغرب ليس واحدًا، وإلى أن الهيمنة التي حقّقها لم تقتصر على جغرافيتنا، بل تجاوزتها إلى مساحةٍ كبيرةٍ من عقولنا ومن مناهج تفكيرنا. إن الغرب نفسه يتحيّز إلى هذا الدمج بين جغرافيته (الإنسان الأبيض) وبين تقدّمه العلمي وهيمنته الفكرية والعسكرية.

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب؟**

ـ لا يمكن أن نفصل تأثير الحقبات الزمنية التي مر بها أي شعبٍ، وتجاربه المختلفة فيها، وما أنتجه من علومٍ وفنونٍ ومعارفَ، عن أوضاعه التي يعيشها اليوم. وإذا كان من المنطقي والطبيعي أن تتركَ كل الحقبات تأثيراتها المختلفة على مستويات ما بلغته الشعوب من تقدُّمٍ في المجالات العلمية والفكرية والثقافية والأخلاقية وسواها، إلا أن ذلك لا يعني أن تأثير الحقب هو تأثيرٌ متساوٍ من حيث الأهمية والفاعلية. ينطبق هذا المنطق على سؤالنا عن تاريخ الغرب الذي تشكّل عبر عصور متعاقبة من التجارب والأفكار منذ حضارات اليونان والرومان، مرورًا بالقرون الوسطى وهيمنة الكنيسة الروحية والزمنية، إلى ما عرف بعصر النهضة، أي إلى الغرب المعاصر الذي أشرنا إلى تطابق جغرافيته، من منظورنا في الشرق، مع هويته الثقافية والفكرية. فقد بدأ التحول الفعلي الفكري والعلمي والعسكري في تاريخ هذا الغرب، في تلك اللحظة التاريخية التي انقلب فيها المجتمع على الكنيسة، والتي تحولت إلى قطيعةٍ مع الله، ومع الغيب. كانت تلك اللحظة بداية التاريخ المعاصر للغرب الذي سيقدم نفسه بوصفه تاريخًا للبشرية جمعاء لا للغرب وحده. وسيجعل من نفسه القطار (الحضاري) الذي يفترض أن تصعد إليه وتلتحق به، في الرحلة التي يقودها هو بنفسه، شعوب العالم كافةً، من دون أي سؤالٍ، ومن دون أي تردد. وعلى تلك الشعوب أن ترمي تاريخها من نوافذ ذلك القطار، وأن تتخلص منه تباعًا؛ لأن القطار لا يتسع إلا لروايةٍ واحدةٍ للتاريخ، ولا يسير إلا باتجاهٍ واحدٍ نحو المستقبل.

لِمَ يجب على الشعوب الأخرى أن تفعل ذلك، أي أن ترمي تاريخها من قطار الغرب

الذي صعدت إليه؟ لأن الغرب هو الأعلم إلى أين يأخذهم، وهو الأعلم بما يحتاجون إليه (الديمقراطية والحريات والفردانية، واقتصاد السوق، والليبرالية...)، وهو الأدرى بالأهداف التي تحتاجها تلك الشعوب. ولو لم يكن الأمر كذلك، فلن يكون بمقدورنا أن نفسر ادعاءات التمدين والتحضير التي برر بها الغرب قديمًا وحديثًا طوال القرنين التاسع عشر والعشرين، احتلاله بلدانًا ذاتَ حضاراتٍ عميقةِ الجذور، مثل الهند والجزائر وأفغانستان والعراق!!!...

لقد بدأ تاريخ الغرب، الذي سيشكّل تحدّيًا وتهديدًا لباقي شعوب العالم، مع ما أطلقوا عليه عصر النهضة، أو عصر الأنوار، أي مع العصر الذي كما سبق وأشرنا قطعوا فيه علاقتهم مع الله، ووضعوا العقل الإنساني في المقام الألوهي، وهو العصر الذي افترض فيه الغرب أن التاريخ البشري هو ساحة النشاط العلمي فقط، وأن الحقيقة لا تتأتى إلا من هذا النشاط، وبما أنه هو سيد هذه الساحة، فهذا يعني أنه هو من يصنع هذا التاريخ دون سواه.

لقد بدأ تاريخ هذا الغرب مع نظرياته في العلوم الإنسانية والاجتماعية التي جعلت نفسها بديلاً عن الميتافيزيقيا، وجعلت المجتمع مرجعيةً بديلةً عن الله وعن الدين، بحيث لا يكون صحيحًا إلّا ما يقبله المجتمع وما يريده، وليس ما تريده، أو تفرضه، أي مرجعيةٍ أخرى (دينيةٍ أو مقدَّسةٍ).

ولهذا كان أحد الرواد الأوائل للعلوم الاجتماعية في الغرب، سان سيمون (Saint Simon)، يأمل أن تبلغ العلوم الإنسانية وحدة العلوم الطبيعية وانتظامها. وكان شغوفًا بقانون نيوتن في الجاذبية. فكان يرى أن العلم طائفةٌ من الاعتقادات المحققة والثابتة التي يمكن أن تحل مكان الدين كقوةٍ تُقدّم نظرةً متماسكةً للكون والوجود الإنساني، ومن ثمّ يوحّد البشر على أساسٍ من الحقائق المشتركة. وهكذا يؤدي العلم وظيفة الدين بواسطة النزعة الوضعية، أو تطبيق المبادئ العلمية على كل الظواهر الطبيعية والإنسانية.

هذا يفسِّر كيف استنتج أوغست كونت على سبيل المثال، أن علم الاجتماع وعلماء الاجتماع، هم الكتاب المقدَّس والأنبياء والكهنة والمتولون تسيير العالم وهداية الإنسان الضال. إن ما يقصده كونت هنا هو علم الاجتماع الذي أنتجه الغرب، وعلماء الاجتماع الغربيين، الذين يفترض أن يتولوا مهمة الغرب نفسها، أي تسيير العالم وهداية الإنسان الضال (الشعوب التي ضلت عن معرفة الغرب). كما يعترف أوغست كونت بأن هذا العلم

قد جلس مكان اللاهوت وأخذ على عاتقه الدور والوظيفة التي كانت له. وربما استطعنا أن نضيف أيضًا التحليل النفسي الذي جلس بدوره مكان هذا اللاهوت بعدما تحول طقس «الاعتراف» من الكاهن إلى المحلل.

*** هل الغرب كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا؟**

ـ لم يكن الغرب كتلةً واحدةً سياسيًّا أو ثقافيًّا أو اجتماعيًّا، فتشكُّل أوروبا ثقافيًّا وسياسيًّا يختلف عن تشكُّل الولايات المتحدة. حتى أوروبا نفسها تفاوتت بلدانها من حيث التقدم الصناعي والعلمي، أو الثقافي والفكري، كما تفاوتت تطبيقات الديمقراطية فيها، وكذلك بالنسبة للعلمانية والمواقف والسياسات المعتمدة من الدين ومن الحريات الدينية (أزمة الحجاب في فرنسا ليست كذلك في الولايات المتحدة، أو حتى في بريطانيا) وظاهرة الإسلاموفوبيا التي انتشرت في بعض بلدان أوروبا، لم تعرفها الولايات المتحدة. وبسبب هذا التفاوت توقّع كارل ماركس، على سبيل المثال، حصول الثورة العمالية في بريطانيا لا في فرنسا، أو حتى في ألمانيا. وتتحمل ألمانيا وفرنسا عبء النهوض الاقتصادي في الاتحاد الأوروبي بسبب تقدمهما الاقتصادي مقارنةً مع باقي دول هذا الاتحاد. وفي الوقت الذي كانت فيه أوروبا تقدّم نهضتها وحداثتها وتحتل معظم أرجاء المعمورة من منتصف القرن التاسع عشر، إلى منتصف القرن العشرين، لم يكن للولايات المتحدة، ولا للغتها ذلك الشأن الذي نعرفه لها اليوم. لا بل إنّ هذه الدولة نفسها هي التي تولت إعادة إعمار أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، أي إن الغرب من المنظور البحثي والتاريخي لم يكن واحدًا في مساراته المختلفة. لكن سؤال الغرب الذي نطرحه على أنفسنا لا يتعلق برأيي بكيف ننظر إليه واحدًا أو متعددًا. لا، بل إنّ نظرة الغرب إلينا وطريقة تعامله معنا (شعوب الشرق ومجتمعاته) هي التي فرضت علينا حتى على المستوى البحثي أن ننظر إليه كواحدٍ وليس كمتعددٍ.

لقد طرح علماء ومثقفون مثل هذا السؤال على أنفسهم في مطلع القرن الماضي عندما وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه أمام الاحتلال الأوروبي لبلدانهم العربية والإسلامية، وفي موقع الانكسار والهزيمة بعد تفكّك الدولة العثمانية، فانقسموا إلى اتجاهاتٍ ثلاثةٍ:

الأول: قال برفض كل ما جاء به الغرب جملةً وتفصيلاً، ودعا إلى التمسّك بما سلف من أصول ديننا وأخلاقنا.

الثاني: قال بأن نأخذ من الغرب ما يناسبنا (التقنيات الحديثة) ولا يتعارض مع ديننا وأخلاقنا وقيمنا.

الثالث: قال بأن نأخذ الغرب كما هو لأنه غربٌ متقدّمٌ عسكريًّا وعلميًّا وإداريًّا ونحن شرقٌ متخلفٌ.

ولا تزال هذه الاتجاهات موجودةً منذ القرن الماضي إلى اليوم، ويضيف إليها البعض اللحاق بتقدم الغرب التكنولوجي. لكن الملاحظة التي نودّ الإشارة إليها هنا هي أنّ هذا الغرب الذي اختلفنا حوله كان في حقيقة الأمر هو مرجعية هذه الاتجاهات كافةً حتى وهي تحاول التملص من هيمنته، أو رفضه والانكفاء عنه.

لِمَ؟ لأن سؤال التعامل مع الغرب، ما نأخذ وما نترك، وكيف نفهمه، وأي رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله... هو في الواقع معضلةٌ صعبةٌ ومعقدةٌ. فإذا كانت نقطة الانطلاق هي ماذا نأخذ وماذا نترك، فعلى الأرجح سنجد أنفسنا وقد أخذنا تدريجًا كل ما عند الغرب، الذي يتفوق علينا في علومه ونظرياته المهيمنة وفي جيوشه الرابضة على تخوم بلادنا وفي دواخلها. فمن يكون في موقع التبعية السياسية والاقتصادية وتحت الهيمنة العسكرية لا يحق له أن يختار بين ما يأخذ وما لا يأخذ. سوف يجد نفسه مرغمًا على أن يأخذ ما يفرضه عليه المحتل الحالي، أو من كان محتلاًّ لبلاده. وإلا كيف نفسّر أن مناهج وبرامج التعليم في الجامعات العربية ومن دون استثناءٍ تقريبًا كانت منذ الاستقلال الوطني في منتصف القرن العشرين، ولا تزال إلى اليوم، نسخًا طبق الأصل عن تلك المناهج في الدول الغربية (بريطانيا وفرنسا، ثم الولايات المتحدة) سواءً في العلوم الانسانية والاجتماعية أم في العلوم الطبيعية والهندسية وسواها؟

إن المشكلة التي تطرح هنا بشكلٍ دقيقٍ ومهمٍّ هي كيف نتعامل مع العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية، أكثر مما هي مشكلة العلوم والاكتشافات الطبية والاختراعات التكنولوجية التي باتت وسائلَ وتقنياتٍ متاحةً للبشر كافةً. إن العلوم الإنسانية والاجتماعية تعكس في جوهرها رؤيةً فلسفيةً للإنسان ولمعنى وجوده، ووجود الكون والمجتمع، ولعلاقات الأفراد في ما بينهم، وما أنتجه الغرب من نظرياتٍ في هذا المجال هو نتاج فلسفته ورؤيته لهذا الإنسان وللكون وللمجتمع التي قطعت فيها العلاقة مع الغيب ومع الله، وباتت

مرجعية هذه العلاقات كما سبق وأشرت هي المجتمع الذي حل محل الدين، من جهةٍ، والعقل الذي بات في المقام الألوهي. وهذا ما لا يمكن بالنسبة إلينا، أخذه أو الأخذ به.

إن ما يمكن القيام به في التعامل مع هذه العلوم الإنسانية الغربية، هو التعرف فقط. وشرط ذلك هو قرارنا ألّا نصعد في قطار الغرب الذي يقودنا باعتباره هو التاريخ والحضارة. والتعرف يعني دراسة الدور الفاعل لهذه العلوم في التجربة الحضارية الغربية، سواءً في صعودها وفي هيمنتها، أم في ما تواجهه اليوم من أزماتٍ.

لا يمكن أن نفكّر في ما نأخذ وما لا نأخذ، إذا كنا نعتقد بعالمية هذه العلوم، لأن مثل هذا السؤال يصبح لا معنى له. نقطة الانطلاق عندما نريد الإجابة عن مثل هذا السؤال هو أن نعتبر أن ما أنتجه الغرب في العلوم الإنسانية هو تجربةٌ نظريةٌ ومجتمعيةٌ خاصةٌ، أنتجها منظرون وعلماء وباحثون، وقدموا فيها وجهاتِ نظرٍ مختلفةً ومتعددةً ومتناقضةً. والمقصود أنها ليست «التجربة» مع «ال» التعريف، التي يجب علينا الاستسلام لمرجعيتها بذريعة هيمنة الغرب في المجالات الاقتصادية والعسكرية. ويفترض أن يكون هذا هو مشروع «الاستغراب».

في الإجابة اليوم، عن سؤال ما نأخذ وما لا نأخذ من الغرب، في أوضاعنا الحالية في بلاد الشرق العربية والإسلامية، نشبه ذلك الشخص الذي يغوص في الماء (ثقافة الغرب) ثم نأتي ونطرح عليه السؤال: في أي كميةٍ من الماء تريد الغوص أو السباحة؟ هل تريد الماء كله أو بعضه، أو أنك لا تريده مطلقًا؟ إن مثل هذا السؤال لا ينظر إلى واقع الحال، لإن الإجابة لن تكون ممكنةً إلا إذا خرج هذا الشخص من الماء كليًّا ووقف على أرضٍ صلبةٍ ثم نظر إلى الماء ليقرر مدى حاجته إليه، وكيفية التعامل معه.

يمكن أن نتعرَّف على الغرب، وعلى علومه، كجزءٍ من المعرفة الانسانية ومن المعرفة العلمية التي ينبغي أن يتسلح بها طلاب الجامعات في البلدان العربية والإسلامية. لكن هذا لا يعني، على المستوى المنهجي، إطلاقًا أن نعتبر هذه العلوم هي مرجعية المعرفة، بل على العكس، ينبغي أن نمتلك الجرأة لنؤكد أن هذه العلوم الإنسانية الغربية هي خلاصةٌ، أو انعكاسٌ، لتحوّلاتٍ فكريةٍ وفلسفيةٍ واجتماعيةٍ، حاولت أن تفهم الإنسان والمجتمع في زمانٍ ومكانٍ محدَّدَيْن.

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما تأثير ذلك على العالمين العربي والإسلامي؟**

ـ يمكن القول أنّ مرحلة التحوّل والتشكّل في حضارة الغرب الحديثة بدأت مع عصر النهضة، وما عرف أيضًا بعصر الأنوار، ومعهما ابتدأت حداثة الغرب التي ستقدّم نفسها نموذجًا ومسارًا عالميًّا. والتسميتان (النهضة والأنوار) لهما دلالةٌ على تلك البدايات الحضارية، قياسًا بما سبق من «جمودٍ وظلماتٍ». طبعًا هذا لا ينفي إرث ما سبق من عصورٍ، يونانيةٍ أو رومانيةٍ، لكن ما جرى في تلك المرحلة (النهضة) التي امتدت عشرات السنين أدى إلى تغيُّرٍ عميقٍ ومتدرِّجٍ في البنى الفكرية والاجتماعية والثقافية للغرب الحديث كما نعرفه اليوم. كانت الاكتشافات العلمية (العقل العلمي والتجارب في المختبرات) هي المبنى ونقطة الانطلاق التي ستؤثّر على باقي مناهج المعرفة، بما فيها العلوم الإنسانية التي حاولت تقليد تلك التجارب والاعتماد على مناهجها لمعرفة الإنسان، لكي تكون تلك المعرفة بمثابة قوانين على غرار القوانين في العلوم الطبيعية الأخرى، حتى بات هاجس الدراسات في المجالات الانسانية والاجتماعية أن يُطلق عليها صفة العلم (علم النفس،علم الاجتماع...) لكي تكتسب المشروعية في ذلك الفضاء المعرفي الذي هيمنت عليه مناهج البحث العلمي في المختبرات مثل الفيزياء والرياضيات.

القطيعة مع الدين، هي أيضًا المبنى الأساس الذي سيشكّل تجربة الغرب الحداثية، الحضارية والاجتماعية والثقافية. لم تقتصر هذه القطيعة على هدم بنيان الكنيسة وتعطيل دورها الروحي والزمني، بل تجاوز الأمر ذلك إلى القطيعة مع الخالق، من خلال القطع مع النص الديني باعتباره مصدرًا معرفيًّا غيبيًّا وإلهيًّا، بحيث بات الركون إلى صدقية المعرفة يستلزم أن ننفي عنها أي مصدرٍ (غيبيٍّ، أو إلهيٍّ) ويحصرها فقط في مصادرها التجريبية (المختبرات، والملاحظة المباشرة، والتجربة المَعيشة).

في هذا الإطار من التحوّل الفكري والمعرفي، أُبدِل الدين، عندما أُبعِد عن منظومة الحياة والتفكير، بمرجعية العقل الذي سيرفع الحرية إلى مقام التقديس. وسيصبح هذا التداخل والتفاعل بين العقل والحرية السمة الأبرز لعصر النهضة الذي ستتخلّص فيه النتاجات التربوية والفنية والاجتماعية والأسرية تدريجًا، وبذريعة الحرية، من كل القيود والضوابط التي كان الدين قد فرضها على المجتمع. وسنشهد مع بدايات هذا العصر كيف ستتخلص

التربية من قيودها وضوابطها الأخلاقية، لتصبح حرية الطفل هي أساس التربية. وسنلاحظ أيضًا كيف ستنتشر في الرسوم الفنية لوحات العري ردًّا على مرحلة الاحتشام الديني الأخلاقي الكنسي، وكيف سيبدأ التنظير في الأدبيات النفسية والاجتماعية لتحرير الطاقات والرغبات، وستصبح قيمة العمل المنتج ماديًّا هي القيمة العليا للرجل وللمرأة على السواء. وستتراجع وظيفة الأمومة، لأنها تحد من حرية المرأة، ولأنها غير منتجةٍ ماديًّا. كانت هذه التحولات بداية مسارٍ، أو نفقٍ سيدخله الغرب منذ نهايات القرن الثامن عشرٍ، وليصبح مكوِّنًا أساسيًّا من مكوناته الثقافيةٍ والحضارية التي نعرفها اليوم.

لقد ترك تأليه الحرية في عصر النهضة تأثيرًا قويًّا وخطيرًا على مستقبل الغرب وعلى الأزمات الإنسانية والأخلاقية التي يعيشها اليوم ونعيش تداعياتها معه نحن وباقي العالم، في ممارساته السياسية والاقتصادية والعسكرية.

لقد تخلّص الغرب مع عصر النهضة من مرجعية الإله الذي كانت الكنيسة تحكم باسمه طوال قرون، لكنه أبدله بالعبودية لآلهة آخرين أوجدهم منظِّرو العلوم الفلسفية والاجتماعية والانسانية. بات العقل معبودًا، وباتت الحرية والرغبات معبودًا، وباتت التجربة والمعاش معبودًا ثالثًا. وقد أشرنا إلى رغبة سان سيمون في أن يؤدي العلم وظيفة الدين، وإلى أوغست كونت الذي اعتبر أن علماء الاجتماع هم الكتاب المقدّس، وأن علم الاجتماع جلس مكان اللاهوت. وما يؤخذ على الغرب هنا لا يقصد منه نفي أو تهميش هذه المصادر الثلاثة للمعرفة، بل عدم اعترافه بأي مصدرٍ آخر غيرها مثل المصدر الإلهي الغيبي الذي شكّل المبنى المرجعي لما أنجزته الحضارةٍ الإسلامية في ذروة تألق علومها ومعارفها في المجالات الإنسانية والطبيعية والفلكية وسواها... من دون أن تهمل هذه التجربة الحضارية والمعرفية دور العقل أو دور التجربة.

إن استبعاد المبنى الإلهي الغيبي، يعني أن الحياة تسير على غير هدًى، وأن الإنسان يسعى خلف رغباته وحاجاته، وأن لا معنى لوجوده إلا بإشباع تلك الرغبات والحاجات. وهذا كله يتعارض مع مرجعية رؤية الدين (الإسلام) إلى الإنسان الذي اعتبره خليفة الله على الأرض، وأن عليه عمارة المجتمعات وفق المعايير الأخلاقية الإلهية، (إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق)، لا وفق الرغبات الفردية، أو وفق التغيرات المجتمعية. هنا حصل الاختلاف الجوهري مع الغرب في نفيه التام لمصدر المعرفة الغيبي الإلهي. إن هذا المصدر وما يريده

من الإنسان، والمعنى الذي يعطيه لوجوده (التكليف وخلافة الله) هو الذي يحقق التوازن الفردي والمجتمعي والحضاري لأنه يتعامل مع الوجود الإنساني بواقعيةٍ تامة، فيلبي حاجته الفطرية إلى العبودية، والتعلق بالغيب، ويعترف في الوقت نفسه بحاجاته المادية المختلفة.

*** هل يمكن أن نجري حوارًا متكافئًا مع الغرب؟**

ـ تحتاج الإجابة عن مثل هذا السؤل، إلى التوضيحات التالية:

إن أي حوارٍ يحتاج إلى رغبة الطرفين في القيام به، وإلى شعورٍ متبادَلٍ بالحاجة إليه، كما يحتاج الحوار إلى تحديد موضوعاته التي تشكّل همًّا مشترَكًا، أو إلى تحديد قضايا الخلاف التي يفترض معالجتها من خلال الحوار لجعل العلاقات سليمةً وطبيعيةً بين طرفي الحوار.

فهل تنطبق مثل هذه المسائل على طرفي الحوار، الشرق (العرب والمسلمين) والغرب على سبيل المثال؟

أي هل يشعر الغرب بالحاجة إلى الحوار مع الشرق؟

وهل هناك قضايا أو موضوعاتٌ مشتركةٌ للحوار؟

وهل يحرص الغرب على علاقاتٍ طبيعيةٍ ونِدِّيَّةٍ بينه وبين عالم الشرق؟

وهل يعترف الغرب أصلاً بوجود ندٍّ له في هذا العالم؟ وهو الذي يخشى على سبيل المثال أن تصبح الصين ولو بعد عقود دولةً عظمى تنافسه على الريادة الدولية، فيعمل منذ الآن بالوسائل كافة السياسية والاقتصادية لمنعها من الوصول إلى هذه الريادة؟

ومن هو هذا الغرب الذي سنتحاور معه؟ هل هو نظرياته حول العلوم الإنسانية والاجتماعية والفلسفية؟ أم هو الحكومات والدول والمؤسسات التي ستتحاور مع دولٍ وحكوماتٍ ومؤسساتٍ مقابلةٍ في الشرق؟ أم هو الغرب الذي سنتحاور معه ليتوقف عن فرض العقوبات على بلادنا وعن التدخل في شؤوننا؟

ومن نحن الذين سنجلس للحوار الندي مع الغرب؟ هل سيتولى هذه المهمة مثقفون عربٌ ومسلمون، أم رؤساء البلدان والحكومات؟ أم هو حوارٌ بين الهيئات الأكاديمية والبحثية؟ وما هي القضايا المشتركة التي سيحملها هؤلاء إلى طاولة الحوار مع الغرب، إذا

كان العرب أنفسهم منقسمين حول قضاياهم، وإذا كان المسلمون بدورهم منقسمين حول الثقافة والسياسة والاقتصاد، وحول نظرتهم إلى الغرب، هل هو ضرورة، أم هو تهديد؟

وهل يمكن أن يجلس الغرب (أوروبا والولايات المتحدة) على طاولةٍ واحدةٍ للحوار معنا نحن أهل الشرق في بلاد العرب والمسلمين حول القضايا التي تهمّنا وتهمّه؟ أي هل هناك قضايا مشتركَةٌ يمكن أن تكون موضوعًا للحوار بين الطرفين؟

وكيف نجلس إلى طاولة واحدة ندًّا لندٍّ ونحن نعيش حالة قلقٍ من توحّش الغرب وسعيه للهيمنة والسيطرة، وهو يريد أن يفرض علينا مشاريعه لتغيير بنىً وهياكل مؤسساتنا السياسية والاجتماعية (الديمقراطية بالتدخل والاحتلال، فرض نموذجه عن الأسرة والمرأة، القيود والعقوبات على الدول التي تخالف سياساته)، وفي مقابل ذلك ينظر الغرب إلينا بعين الدونية والاحتقار والتهديد في الوقت نفسه. فنحن مصدرٌ للنفط الذي يحتاج إليه ويجب ألّا نمنعه من الحصول عليه. ونحن بالنسبة إليه شعوبٌ متخلفةٌ تكره الغرب لأنه متحضرٌ ومتمدنٌ، وديننا لا يُنتج سوى التوحش والإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية (الغربيّة). ونحن نرفض الاعتراف بالكيان الإسرائيلي الذي أوجده الغرب ويشكّل تهديدًا لشعوبنا. وعندما يعقد الغرب اليوم مؤتمراتٍ عن الحوار الثقافي أو الديني، أو الحضاري مع الشرق العربي والإسلامي، في فرنسا، وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا وغيرها... فإنه لا يفعل ذلك إلا ليتعرف على أسباب الهجمات الإرهابية التي حصلت في عواصم الغرب (لا التي حصلت في بلادنا)، وهو يريد من القادمين من الشرق أن يتعاونوا معه من خلال الأبحاث والدراسات على كيفية التصدي الفكري والتعليمي والإعلامي لمثل هذه الظواهر من الإرهاب. وعندما يعقد الغرب مؤتمراتٍ عن السلام في الشرق الأوسط ويدعو العرب والمسلمين، أو يرغمهم على الحضور، فهو لا يريد من هذه المؤتمرات سوى إقناع المشاركين فيها بحق اسرائيل الطبيعي في الوجود، وبوجوب وقف أي مقاومةٍ أو أي مقاطعةٍ لهذا الوجود.

فكيف يمكن في ظل هذا الواقع بيننا وبين الغرب أن نعقد حوارًا، وأن يكون متكافئًا في الوقت نفسه؟

كيف يمكن أن يعقد الحوار بين نموذجين، أحدهما غربيٌّ يعتبر نفسه مرجعية العالم ويتباهى بقدراته الفكرية والعسكرية والحضارية الراهنة التي تجعله في الموقع المهمين،

والآخرُ شرقيٌّ يتباهى بنموذجه الحضاري الماضي الذي قدّم تجربةً مهمةً إنسانيًّا ومعرفيًّا، وهو اليوم في الموقع الأضعف فكريًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا؟ لا، بل ينقسم هذا العالم الشرقي في الوقت نفسه إلى مؤيدٍ للغرب، متماهٍ معه، وإلى رافضٍ، مُعادٍ تمامًا لوجوده، وإلى من يريد التفاهم معه ولا يريد الاصطدام به أو تحدّيه، ويريد أن يوائم بين شرقيته وبين ما هو عليه الغرب اليوم. في حين لا نجد مثل هذا الانقسام في الغرب تجاه الشرق.

إن الغرب كمنظومةٍ فكريةٍ ومنهجيةٍ معرفيةٍ لا يحتاج بتقديري لمثل هذا الحوار مع الشرق. لأن الحوار في مثل هذه الحالة سيكون مثل الحوار الديني الإسلامي المسيحي الذي يتجنّب الغوص في القضايا اللاهوتية التي لا يمكن التوافق على الاختلافات التي تضمنتها على مستوى العقائد، بحيث يتحوّل الحوار إلى قضايا سياسيةٍ واجتماعيةٍ، وإلى ضرورات التعايش والتوافق وعدم الصدام ومواجهة التطرف. فكيف يمكن على سبيل المثال النقاش أو التوافق حول الحرية التي يعتبرها الغرب مقدسةً (اتخذ إلهه هواه)، في حين نراها من منظورنا مرهونةً بمرجعية الدين والتكليف الإلهي للإنسان، وبمرجعية الأخلاق؟ أو كيف يمكن أن أقبل أنني موجودٌ «لأنني أفكر»، في حين أعتبر نفسي موجودًا لأنني مخلوقٌ من الله سبحانه وتعالى، ومطلوبٌ مني أن أفكر وأن أعقل وأن أتدبر في هذا الوجود.

إنّ الغرب لن يحتاج لمثل هذا الحوار «الندي» الذي نريده نحن لأنه سيعني بالنسبة إليه الجلوس إلى من سيناقشه في صوابيّة منظومته الفكرية والمنهجية، سواءً على مستوى خصوصيتها الغربية، أم على مستوى ما آلت إليه من أزماتٍ في فهم الإنسان والمجتمع. كما أن أصل فكرة الحوار مع «الشرق» تبدو غير متخيَّلةٍ في الذهن الغربي الذي لا تزال نظرته إلى الشرق وإلى التعامل معه نظرةً استعلائيةً تحكمها في وقتٍ واحدٍ خلفيات الاستشراق من جهةٍ، والاستعمار الكولونيالي من جهة أخرى. والدليل الذي يمكن أن نورده على هذا القول هو طريقة التدخل الغربي، الذي لم يتوقف إلى اليوم، في منظوماتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فمن الشائع مثلاً أن نسمع من رئيس أي دولةٍ في الغرب عن «ضرورة الإسراع في تشكيل الحكومة»، أو عن «وجوب الحوار مع المعارضة»، أو عن إطلاق الحريات، وربط التزام الديمقراطية في بلادنا بالمساعدات التي ستقدّمها لنا بلاد هذا الرئيس... أو حتى إصدار الأوامر وفرض العقوبات إذا خالفت دولةٌ ما إرادته وتوجهاته ومصالحه.

إنّ الغرب يتصرَّف على أساس أنه هو المرجع في النماذج الفكرية والسياسية والاجتماعية.

ولا يستثنى النموذج الاقتصادي (اقتصاد السوق والليبرالية الإقتصادية) من هذا التصرف الفوقي التعليمي التمديني. فهل يمكن أن نتخيل حوارًا نديًّا ناجحًا مع من ينظر في أثناء الحوار إلى المرآة فلا يرى إلا صورة نفسه؟

*** هل نصرف النظر عن هذا الحوار؟ أم نعمل لإيجاد البدائل أو الوسائل المناسبة للتواصل؟**

ـ إن ما يمكن تصوُّره حول حوارٍ ممكنٍ مع الغرب، في ظل كل ما سبق وأشرنا إليه يفترض بالنسبة إلينا، هو أن يكون حوارًا تعارفيًّا. وشرط هذا الحوار هو أن يقبل الغرب أو من سيمثّل الغرب من مثقفين أو جامعيين أو مراكزَ بحثيةٍ (لأن الحوار المفترض يجب أن يتم بين مثل هذه الأطراف) بأن تجربته النظرية والمعرفية هي تجربةٌ خاصةٌ ومحدودةٌ. وهذه نقطة انطلاق. كما يجب أن يقبل الغرب أن من يجلس أمامه لديه تجربته ورؤيته الخاصة الدينية والثقافية والمعرفية، وهي ليست تقليدًا للتجربة الغربية، وأن هدف الحوار ليس إبدال تجربتنا بتجربته على أساس أن هذه الأخيرة هي الأفضل. في مثل هذه الحالة وبوجود مثل هذه الشخصيات التي يمكن أن تكون في مرحلةٍ أولى من الحوار، شخصياتٍ غربيةٍ لديها وجهةُ نظرٍ نقديةٌ تجاه التجربة الغربية نفسها، بحيث لا نكون أمام من يريد أن يملي علينا الدروس والمواعظ الحضارية. ولا نكون أمام ممثلي هيئاتٍ حكوميةٍ، أو ديبلوماسيةٍ، تدافع عن وجهة نطر حكومتها وسياساتها الخارجية في «التدخل الحضاري» وفرض العقوبات. على أن يتطوّر مثل هذا الحوار ويتوسع ليشمل شخصياتٍ أخرى سواءً من داخل المؤسسات الرسمية أم من خارجها، بحيث ينتج الحوار أدبياتٍ تعيد الاعتبار إلى التعدد الحضاري، وإلى رفض فكرة الاستحواذ الغربي الحضاري الحالية المهيمنة. ولن نجد صعوبةً في تحقّق مثل هذا الأمر مع الكثير مما ينتج في الغرب نفسه من نصوصٍ في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية تتحدث بشكلٍ عميقٍ عن أزمة هذه العلوم، وعن أزمة الغرب الحضارية والإنسانية.

لقد سبق وحصلت تجاربُ حوارٍ ثقافيٍّ بين الشرق والغرب، وتجاربُ حوارٍ دينيٍّ وحوارٍ حول قضايا وموضوعاتٍ مثل قضايا العنف والتطرف والحركات الإسلامية، وحول الديمقراطية، والمرأة، والطوائف والأديان، والحوار الأوروبي ـ المتوسطي، وحوار الشمال والجنوب. ولكن عندما ندقّق في مثل هذه الحوارات والمؤتمرات سوف نلاحظ أنها كانت

كلها بمبادرات غربيةٍ، وحول موضوعات وقضايا تتعلّق بما يجري في بلادنا، ولم تطرح هذه اللقاءاتُ على بساط البحث والنقاش أيَّ قضيةٍ غربيةٍ مثل تفكّك الأسرة على سبيل المثال، أو تأثير الدين في السياسات الغربية، أو نزوع الغرب إلى الهيمنة والتسلط، أو أسباب الحروب التي يشنها الغرب على بلادنا... ولم يسبق أن حصل حوارٌ شرقيٌّ مع الغرب، ولا حوارٌ غربيٌّ مع الشرق، لمناقشة سبل تغيير صورة المسلمين النمطية السلبية (الإسلاموفوبيا) في الإعلام الغربي، وفي الكتب المدرسية الفرنسية أو الألمانية على سبيل المثال، وهي قضايا لا تقل تأثيراتها خطورةً برأينا عن تهديد العنف والتطرف الإسلامي. كان الغرب حاضرًا في هذه المؤتمرات والحوارات، بما هو «نموذجٌ» على المشاركين من الشرق التعلّم من تجربته في التعامل مع هذه القضايا (الديمقراطية، المرأة...). ولم يكن الغرب يكتفي بهذا القدر من «إرشادنا» إلى ما علينا القيام به على المستويات الحكومية والأهلية، بل كان يضع الخطط والبرامج العملية لتنفيذ ما اتفق عليه في هذه المؤتمرات، وكانت المنظمات والجمعيات الغربية الاجتماعية والنسائية (NGO) تأتي «لمساعدتنا» على تغيير «النموذج المتخلف» الذي نعيشه في مجتمعاتنا الشرقية، و«لتعليمنا» من خلال الدورات التثقيفية والتدريبية عن التسامح، والجندر، وحقوق المرأة وتمكينها، وحقوق الطفل، وعن تغيير الأدوار بين الرجل والمرأة في الأسرة، وعن الديمقراطية، والتربية على السلام، ومراقبة الانتخابات، ومناهضة العنف... لقد قدمت هذه الجمعيات نفسها نموذجًا مرجعيًّا غربيًّا ينبغي علينا نحن في الشرق تقليده والاقتداء به. ومثل هذا التصرف حتى لو عقد في مؤتمراتٍ وندواتٍ مشتركةٍ ليس حوارًا نديًّا في واقع الأمر، وليس همومًا مشتركةً، بل هو أقرب إلى ذهنية الاستشراق منه إلى ذهنية الحوار مع الغرب، أو إلى فهم الغرب.

وعندما تنشئ وزارة الخارجية الألمانية على سبيل المثال بعد 11 سبتمبر 2001 وحدة الحوار مع العالم الإسلامي، فإن هدف هذه الوحدة هو أن تتعرف الخارجية الألمانية إلى السياسات الملائمة في توقّي الإرهاب والتعامل معه. ولو لم تحصل هذه الهجمات التي شكّلت تهديدًا للغرب لما تأسست هذه الوحدة.

ربما يجب علينا ألاّ نرفض مثل هذا النوع من الحوارات على الرغم من ملاحظتنا التي أشرنا إليها، وعلى الرغم من أن الغرب كان يكتفي بهذا القدر من الحوار الذي يحتاج إليه لمعالجة ما يتهدده. نعم يجب أن نرفض التدخل في سياساتنا الداخلية والخارجية، وفي

شؤوننا التعليمية والأسرية والاجتماعية، لكن بموازاة ذلك ما نحتاج إليه في المقام الأول هو حوارٌ على المستويات المنهجية والمعرفية بيننا وبين الغرب، بين مناهجنا ومناهجه في منطلقات فهم الإنسان وفي معنى وجوده، وغايات هذا الوجود.

*** الغرب يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة، هل يدل هذا على ما سبق وتوقعه شبنغلر قبل قرنٍ عن أن الغرب سقط أو أنه يوشك على الانهيار؟**

- ليس الحديث عن أزمات الغرب الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية جديدًا. فقد كتب الغربيون أنفسهم عن هذه الأزمات، وربما أكثر مما كتبه باحثون آخرون من باقي العالم. وذهب بعضهم إلى القول مبكرًا بموت الغرب.

لقد تعدّدت المقاربات في شرح وتفسير هذا التراجع الذي يعيشه الغرب اليوم. فقد اعتبر البعض أن التحولات الديمغرافية السكانية سواءً لجهة تراجع المواليد، الذي يشكّل قلقًا عميقًا، وشعارًا من شعارات اليمين المتطرف في أوروبا، أم لجهة تزايد أعداد المسلمين هو الذي سينهي هوية أوروبا ونموذجها الذي صنعته عبر عشرات السنين.

في حين اعتبر آخرون أن الأزمة الأخلاقية التي تنتشر في عالم الغرب، وتتفاقم، وتتراجع معها العلاقات الانسانية، وتتفكك الأسرة، هو الذي سيطيح بالتجربة الغربية بعدما فقدت بعدها الإنساني والأخلاقي، والتي لا يمكن أن تستمر على عاتق التقدم التكنولوجي، والصناعات العسكرية فقط.

ومن الباحثين من ذهب إلى تفسير هذا التراجع بالأزمات الاقتصادية التي تزداد وتيرتها ويزداد معها الفقراء بالملايين في الولايات المتحدة. وقد أخفق الأوروبيون في حل هذه الأزمات على الرغم من اتحادهم قبل أكثر من عقدين من الزمن. لا، بل تزايدت اتجاهات العنصرية التي تحمّل الأجانب (العرب والمسلمين) مسؤولية هذه الأزمات ومسؤولية البطالة. وحتى الولايات المتحدة، التي كانت تتباهى بنموذجها الديمقراطي واقتصادها الحر في مقابل التجربة السوفياتية «الشمولية» والاقتصاد الموجه، باتت اليوم، وبعد غياب الاتحاد السوفياتي، لا تعرف كيف تجد الحلول لأزماتها المالية التي تتكرر وتخشى معها ضياع هيبتها وسطوتها العالمية. أي إن التجربة الاقتصادية الغربية في الإقتصاد الحر، وفي«دعه يعمل، دعه يمرّ» لم تحلَّ مشكلات الناس، ولم تحقق العدالة، ولم تقضِ على الفقر، بل

زادت الفقراء فقرًا والأغنياء غنًى، وتراجع الذين يدافعون عنها، أو يدعون إليها كنموذجٍ غربيٍّ وحلٍّ سحريٍّ لمشكلات الشعوب الاقتصادية.

وإذا كان الغرب غيرَ قادرٍ على حل مشكلاته الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وإذا كان الغرب يشن الحرب على الشعوب التي تريد الاستقلال والتحرر، فأي قيمةٍ ستبقى للديمقراطية التي يتباهى بها؟ وحتى هذه تقتصر في الولايات المتحدة على حزبين فقط، الجمهوري والديمقراطي، وممنوعٌ على غيرهما أيُّ دورٍ.

إلى ما سبق من مقارباتٍ، وقد ساهمت كلها في خفوت بريق الغرب، لعبت صحوة الشعوب وحركات النضال ضد الاحتلال الأميركي والإسرائيلي في إيران وأفغانستان والعراق ولبنان وفلسطين، وفي بعض دول أميركا اللاتينية دورًا مهمًّا في إبراز الوجه المتوحش للغرب عندما اضطر إلى خلع وجهه الإنساني ووضعه جانبًا، واللجوء إلى القوة والحرب، عندما شعر أن تلك الشعوب تسعى من أجل الاستقلال والتحرر، والتخلص من الهيمنة. لم يعد للغرب بعد هذا التوحش في التدخل أي بريقٍ.

لقد ساهمت وسائل التواصل الحديثة في كشف ذلك الوجه البشع، الذي يسفك الدماء، بلا أي قلقٍ، والذي كان قد حاول إخفاءه طوال عقودٍ.

لقد سقطت التجربة الغربية من علياء نموذجها الذي افترضته لنفسها وللعالم. فهي لم تعد كذلك لا المستوى الإنساني والأخلاقي، ولا على المستوى الاقتصادي، وهي ليست كذلك حتى على المستوى السياسي. فماذا تبقّى، وهل ينقذ المستوى الثقافي المعرفي الغرب من أزمة هذا التراجع؟

ما قدَّمه الغرب على هذا المستوى من نظرياتٍ في فهم الإنسان والمجتمع والعالم، هو انعكاسٌ لموقع الغرب وجغرافيته، ولمشكلات الإنسان الغربي الحياتية والمستقبلية. كما تعكس تلك النظريات ما عرفه الغرب من تحولاتٍ فكريةٍ تجاه الدين والعلمانية والسلطة وإدارة المجتمع. وتشهد هذه التجربة منذ سنواتٍ لدى الفلاسفة والمفكِّرين والباحثين الغربيين أنفسهم، النقد والتفكيك والتشكيك، بحيث بات من الصعب على غير الغربيين الركون إليها أو تمجيدها، أو الأخذ بما أتتنا به.

إن هيمنة الغرب الثقافية وفي مجال الدراسات والنظريات في العلوم الاجتماعية والانسانية إنما هي نتاجٌ لهيمنته السياسية والعسكرية والاقتصادية، وليس ذلك بسبب أنّ تلك العلوم هي الأفضل في فهم الإنسان والمجتمع. وعندما يتراجع الغرب على هذه المستويات، سوف تتراجع معه مستوياته الثقافية والنظرية واللغوية، ولن تبقى تمثّل نموذجًا كما هو حالها الآن في جامعاتنا العربية والإسلامية.

لقد فقد الغرب تدريجًا رسالته الحضارية التي ادّعاها لنفسه عندما تحوّل حضوره بين شعوب العالم إلى حضور القوة والقهر والاحتلال.

نعم لا يزال الغرب مهيمنًا، لكنه لم يعد نموذجًا، لقد فقد بريقه. أما الهيمنة بالقوة العسكرية والسيطرة على المؤسات الاقتصادية العالمية وفرض الحصار والعقوبات الظالمة على شعوب العالم، فليست نموذجًا حضاريًّا، ولا تعني في الوقت نفسه أن باقي العالم يقف متفرجًا، أو عاجزًا. وما نشهده من صعودِ قوًى وتكتلاتٍ اقتصاديةٍ وسياسيةٍ غير غربيةٍ يثير قلق الغرب من مستقبلٍ غيرِ بعيدٍ، لن يكون فيه هو النموذَجَ، أو المهيمِنَ.

❋ ماذا عن تأسيس علم الاستغراب؟

ـ إن الاستغراب كمشروعٍ علميٍّ ليس ترفًا فكريًّا، كما قد يذهب إليه البعض. وهو ليس انفعالاً منهجيًّا ضد الاستشراق، ويجب عليه ألّا يكون كذلك. فما يجري اليوم من تحولاتٍ سواءً في عالم الغرب أم في عالم الشرق (بلاد العرب والمسلمين) يبرِّر هذه الدعوة إلى التفكير في علمٍ للاستغراب. مع العلم أن التفكير في فهم الغرب وفي التعامل معه ليس جديدًا علينا، بل يعود هذا الأمر إلى بدايات ما عُرف بـ «صدمة الغرب» في نهايات القرن الثامن عشر بعدما وصلت جيوش نابليون إلى مصر، ثم في القرن التاسع عشر بعد زياراتٍ قام بها علماء إلى أوروبا (الطهطاوي) وعادوا منها ليعقدوا المقارنات بين أحوال هذا الغرب المتقدم وأحوال الشرق الإسلامي المتأخر، كما كتب شكيب أرسلان «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟». كما كان تاريخ الغرب، وجغرافيته، وموارده، وحروبه، وأبطاله، واكتشافاته، يحتل حيّزًا مهمًّا في مناهجنا التعليمية في المراحل الثانوية والجامعية. كان التعرّف على الغرب، (بما هو إنجازٌ حضاريٌّ متقدِّمٌ) ولا يزال الحال على ما هو عليه، يبدأ مبكرًا في مدارسنا وجامعاتنا، ويحتل حيزًا واسعًا من هذه المناهج والمقررات، في حين

كان الشرق العربي والإسلامي (تركيا وإيران) والآسيوي (الصين، اليابان، والهند...) يكاد يغيب عن تلك المناهج.

هذا التعرّف المبكّر على الغرب ليس استغرابًا بالمعنى الذي نقصده، بل هو أقرب إلى الإعجاب بالغرب، والترويج لتجربته ونموذجه، لأن ما جاء في تلك الصورة التي قُدمت عن الغرب لم يكن نقديًّا بل تعليميًّا. في حين أن الصورة التي تُقدم عن العرب والمسلمين في الكتب المدرسية الأوروبية هي صورةٌ سلبيةٌ تتعمد التركيز على مظاهر التخلف والبداوة والعيش في الصحراء.

إن الاستغراب المطلوب هو عمليةٌ يتداخل فيها التعرف على الغرب، مع نقده وتفكيك مرجعياته الفكرية والفلسفية والاجتماعية في وقتٍ واحدٍ.

أما شرط نقد الغرب وتفكيك مقولاته بعد التعرُّف عليه، فيحتاج أولاً وقبل كل شيء إلى التحرُّر النفسي والمعنوي من هيمنته ومن سطوته. يجب أن ندرس الغرب من موقع الباحث غير الغربي، لا أن نكرِّر مقولات الغرب عن نفسه، لأنّ الكثير من الباحثين ومن المفكِّرين لا يمتلكون حتى الجرأة على جعل الغرب موضع نقدٍ وتشكيكٍ في مقولاته وأطروحاته النظرية في الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والتربية وسواها... لا، بل يذهب هؤلاء إلى التهويل واتهام من ينتقد الغرب بالتخلف، باعتبار أنّ هذا النقد بمثابة نكوصٍ وتراجعٍ عن الالتزام العلمي والعقلي. يجب نزع القداسة عن الغرب في نفوسنا وعقولنا حتى تنفتح بوابة الاستغراب: أن نرى الأشياء كما هي، أي الغرب كما هو وعلى حقيقته.

*** هل التأسيس لعلم الاستغراب أمرٌ ضروريٌّ في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

ـ إن الاستغراب ليس عمليةً بحثيةً معزولةً، بل يفترض أن يكون أحد أدوات النهوض في مشروع الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، إذ لا معنى للاستغراب في ظل التبعية السياسية والارتهان الاقتصادي. نعم يجب أن يساهم الاستغراب في تعزيز ثقافة الاستقلال، وهذه مهمةٌ أساسيةٌ له، لكنه سيكون أكثر فاعليةً لو كانت التحدِّيات السياسية، والثقافية، والعلمية والاقتصادية كلها، مرفوعةً في وجه التبعية للغرب.

إن الاستغراب إذا أراد أن يتحول إلى تيار فكريٍّ فاعلٍ ومؤثّرٍ يجب أن تحتضنه الجامعات، ليحتل مكان نموذج الغرب في عقول الأساتذة والطلاب. ويجب أن تتبنى دراساتِ الاستغراب مراكزُ البحث في المجالات الإنسانية والاجتماعية والفلسفية. نعم يمكن للباحثين أن يقدّموا مساهماتٍ كبيرةً في تأسيس هذا العلم، وفي تأكيد مشروعيته والحاجة إليه. ولكن كما هيمنت نظريات العلوم الاجتماعية والإنسانية على المناهج والمقررات في الجامعات العربية، وأنتجت «التبعية للغرب»، يجب على الاستغراب أن يدخل إلى الجامعة في إطار مشروع التحرر من سطوة الغرب، ومن قداسته، ومن اعتبار الغرب الطريق الوحيد الممكن للشرقيين، وحتى لباقي العالم.

الاستغراب ليس عداءً، لا للغرب ولا لشعوبه، ولا يمكن أن يكون استشراقًا مضادًّا. فالاستشراق كما هو معلومٌ كان جزءًا من المشروع الهجومي الاستعماري لاحتلال الدول العربية والإسلامية، قبل أن يتحوّل لاحقًا إلى علمٍ ومدارسَ، في حين أن الاستغراب اليوم هو أداةٌ دفاعيةٌ في إطار مشروع النهضة والاستقلال. وفي الوقت الذي تعمّد فيه المستشرقون في كثيرٍ من الأحيان التركيز على الصور السلبية في مجتمعات وسلوك العرب والمسلمين، فإن الاستغراب سيكون علمًا موضوعيًّا لا يتعمد الإساءة أو حتى الوعظ الأخلاقي، بل التعرف الحقيقي على التجربة الغربية التي أنجزت تلك العلوم الإنسانية، وأنتجت الهيمنة والتسلط، والتي استطاعت أن تعتبر نفسها مسارًا وحيدًا للبشرية طوال عقودٍ طويلةٍ من الزمن. الاستغراب هو مشروعٌ لا يمكن أن يكون مثل الاستشراق لا على المستوى المنهجي ولا على مستوى توظيفه وأدواته. الاستغراب مشروعٌ دفاعيٌّ يفتقر إلى القوى والمؤسسات التي تحميه وتوظّفه كما كان حال الاستشراق. ولمواجهة الغرب معرفيًّا يجب أن نمتلك موقعًا خاصًّا، وهويةً خاصةً، خارج مكانة الغرب وهويته. إن الاستغراب هو بشكلٍ أو بآخرَ استعادةٌ لكل تاريخٍ غيرِ غربيٍّ اعتبره الغرب بعد مساره النهضوي والحداثي أنه تاريخٌ ميتٌ وخارج التاريخ.

لقد تراجع بريق الغرب السياسي والأخلاقي والإنساني وحتى الاقتصادي، وبات من الصعب على مقلِّدي الغرب في بلادنا الإشارة إليه كنموذجٍ في تلك المجالات كافةً. كما كثرت الدراسات الغربية نفسها في نقد وتفكيك ما أنجزه الغرب على مستوى مشروع الحداثة وعلى مستوى نظرياته في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما اتسعت ظاهرة التمسك بالهوية الثقافية والاعتراض على العولمة، لا في البلدان الشرقية أو الإفريقية فحسب، بل نشهد مثل

هذه الظاهرة حتى في البلدان الأوروبية التي عبرّ عنها خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي، ومحاولات استقلال الكاتالون في إسبانيا، وصعود أحزاب اليمين المتطرف في أكثر من بلدٍ في أوروبا...

ولهذا يجب أن يبدأ الاستغراب مبادرته ودوره حتى على مستوى الباحثين الأفراد، أو على مستوى الندوات والمؤتمرات، قبل أن يتحول إلى علمٍ يُدرَّس في الجامعات على المستويات المنهجية والفلسفية والاجتماعية والنفسية والحضارية.

إن الفرصة اليوم مواتيةٌ أكثرَ ممّا كان عليه الأمر مطلع القرن العشرين، فقد تراجعت «دهشة الغرب»، بعدما كان الغرب في ذروة هجومه وتقدمه وسيطرته، وبعدما كانت نظرياته في العلوم الإنسانية والاجتماعية وحداثته هي الوجه الآخر لهيمنته وسطوته السياسية والعسكرية. لقد تراجع اليوم هذا البريق وتلك السطوة، وعلى الاستغراب إذًا أن يتقدم بكل ثقةٍ وجرأةٍ لكسر التبعية المطلقة للمنظِّرين الغربيين، وليزيح جانبًا أصنام الغرب الفكرية التي كان الكثيرون في جامعاتنا لها عابدين. وكلما تقدم الاستغراب تبدّت هشاشة التبعية الفكرية للباحثين الغارقين في مقولات الغرب.

إن الاستغراب ليس رؤية النخب المشرقية للغرب فقط، بل هو مشروعٌ نهضويٌّ يحتاج إلى الاطّلاع على ما قدّمه مثقَّفو شعوبٍ أخرى في إفريقيا واليابان والهند وماليزيا وسواها في نقد مرتكزات المعرفة الغربية وتجربتها الحضارية والإنسانية. كما عليه أن يستفيد مما أنجزه مثقفون غربيون في المجال نفسه من النقد، ومن التفكيك، وصولاً إلى عدم الثقة بمستقبل الحضارة الغربية. وفي إطار مشروع الاستغراب يجب تدريس لغات وثقافات الشعوب والمجتمعات الشرقية في جامعاتنا مثل الصين واليابان، وتركيا وإيران وماليزيا وأفغانستان... هكذا يصبح الاستغراب مشروعاً إنسانيًّا أيضًا.

المهمة الأساسية للاستغراب هي النقد العميق لذهنية الاستتباع

حوار مع: د. عبد المالك عيادي

الحوار التالي مع الدكتور عبد المالك عيّادي تركّز حول جملة من القضايا والإشكاليات المتعلّقة بتموضع الغرب في الحضارة العالمية، وعلى دوره اللاّحق في التعامل مع الحضارات الأخرى وخصوصاً العالم الإسلامي. ويرى أن الغرب اليوم مدعوٌّ أكثر من أي يوم مضى إلى مراجعة سلوكه الحضاري المعاصر، وأن المهمة الأساسية لعلم الاستغراب هو النقد العميق لذهنية الاستتباع الفكري والغلبة على الآخر.

وفي ما يلي وقائع الحوار:

❊ ❊ ❊

❊ كيف تقاربون الغرب كمصطلح ومفهوم وبنية حضارية؟

ـ نعني بالغرب، اصطلاحًا، كل ما يأتي مقابلاً للشرق موقعًا جغرافيًّا على وجه التحدِّيد، يحيل إلى دلالاتٍ متعلقةٍ بالتضاريس والبيئة والمناخ الذي يميّز البيئة الجغرافية الغربية من وفرةٍ وخصوبةٍ وبرودةِ طقسٍ وأراضٍ يحيط بها الماء من كل جانبٍ، وغاباتٍ كثيفةٍ وثرواتٍ طبيعيةٍ هائلة. بينما يشير الغرب، مفهومًا، في تقديرنا إلى العقل والفلسفة والتنوير والحضارة والبناء والتقدُّم والعلم والإنسان التقدّمي وحقوق الإنسان والحرية والعدالة الاجتماعية والرخاء... كمظاهر لا يمكن إنكارها أو التقليل من شأنها، لكن في الجهة المقابلة يعدّ الغرب محمولاً للاستلاب والاستعمار والإقصاء والتهميش والاستعباد والاختزالية واللاإنسانية والتوحش والتدمير والظلامية وكل أشكال التطرف التي سبّبت مزيدًا من الدمار للإنسانية؛ هي طبعا كلها سماتٌ لا يمكن إنكارها أيضًا ونعتقد أن هذا التناقض هو السمة المميزة

لمفهوم الغرب. أما بخصوص التمييز بين الغرب كنطاقٍ جغرافيٍّ وبين تجلّيه كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ، فالأمر يتعلق بالحضور المكثف للغرب في الثقافة والآداب والفلسفة ومختلف المنجزات العلمية والصناعية التي فرض بها نفسه على العالم أجمع دون أن يكون ذلك علامةً جغرافيةً بالضرورة؛ بمعنى أنه لا يمكن التماهي مطابقةً بين الشكل والمضمون، أو بين المادة والروح، أو بين العمومي والخصوصي. صحيح أنّ هناك تعميمًا للنموذج الغربي في مختلف جوانب الحياة لكن ذلك لا يمنع من خصوصية الغربي الجغرافي وهو ما يجعل من هذه العلاقة بينهما تركيبًا وتلفيقًا وإضافةً، هي اكتشاف وتمدّد طبيعي بحكم الشغور والضعف الذي يميّز الشرق.

*** من خلال دراساتكم هل توصلتم إلى الاهتداء إلى النقطة التي يبدأ منها تاريخ الغرب استناداً إلى صورته المعاصرة؟**

ـ أعتقد أن تاريخ الغرب بدأ يتبلور أكثر مع اليونان تحديدًا، وقبل هذا التاريخ لا أعتقد أنه يمكن الحديث عن تاريخ الغرب بوضوحٍ ذلك للأثر الشرقي الكبير وثقله في الفكر الإنساني. لقد استفاد اليونانيون من هذا التراث الإنساني الكبير الذي حمله الشرق وبلوروه ضمن تصوراتهم الفلسفية العقلية وتعمّقت المسألة أكثر مع الرومان ثم في عصر النهضة وفي العصر الحديث دون أن ننسى منجزات العصور الوسطى. إذن، الغرب هو كلٌّ متكاملٌ لا يمكن فصل جانبٍ من جوانبه عن جوانبَ أخرى، هذا على المستوى النظري، وهذا يرجع للأساس العقلي الشمولي الذي قام عليه، بينما عمليًّا أعتقد أن التمييز مهمٌّ هنا؛ فالغرب أنتج حضارةً ماديةً متكاملةً جاءت بالحلول الجاهزة والسهلة لحل مشاكلنا كما أثبتت نجاعتها هنا، لكن أنتجت ردودَ أفعالٍ في الجهة المقابلة ووعيًا بالتعاطي مع هذه المنجزات نفسها، وهو ما يتيح فرصةً وإمكاناتٍ للنظر في تجزئة هذا الكل وتكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله.

*** على أي أساس محوري يمكن لنا أن نفهم الغرب، هل بوصفه حضارة عقلانية كما يزعم، أم أنه كيان يروم السيطرة على الآخر؟**

اعتقد أن الأساس الكلياني الذي أسَّس عليه الغرب حضارته كان منطلقه عقلانيًّا محضًا ذلك لمجابهة التصوُّرات النمطية التي كانت سائدةً عند رجال الكنيسة الذين كانوا يسيطرون

على تفاصيل الحياة اليومية، لكن ذلك لم يدم طويلاً بقدر ما كان مرحلةً انتقاليةً تهدف إلى ربط الفكر بالواقع عن طريق التجربة بالتأسيس العلمي الإبستيمي على حساب النظري، كما كان أيضًا براغماتيًّا خاضعًا للحساب الجيد للمنافع، لذلك ربط الغرب الفكر بالواقع البراغماتي والعقلانية الأداتية التي تستبعد الغائية وتضع مكانها الأهداف القريبة، وهو ما جعل من الاستراتيجيات السياسية الغربية تحدّد أهدافها وعلاقاتها وفقًا لهذه الاعتبارات، وهكذا كانت دائمًا تحاول أن تضع نفسها في موقع قوةٍ تكون هي فيه صاحبة القرارِ، والآخر في وضع تبعيةٍ وخضوعٍ بخاصةٍ الآخر العربي الإسلامي. هذا الاعتبار البراغماتي المحض هو الذي استباح الامتداد الغربي للشرق واختزل العلاقة بين الغرب والشرق في إطار الغالب بالمغلوب القوي بالضعيف، وخلق شرخًا بين الغرب والشرق إلى حدّ أنه كلما زاد في التقارب زاد في التباعد أكثر.

*** معنى هذا، أن ثمة صعوبة تكوينية في قيام تواصل حضاري وإنساني معه؟**

ـ أعتقد أن الغرب اليوم مدعوٌّ أكثر من أيّ وقتٍ مضى لإجراء حوارٍ متكافئٍ وغير إقصائيٍّ مع الشرق لإيجاد حلولٍ للمشاكل التي أصبح يغرق فيها، إذ لم تعدِ المعركة خارج الديار بل نُقلت إلى عقر داره وكلما حاول إقصاء الشرق أو تهميشه أو تجاهله كلما ظهرت له مشاكلُ من هذه الجهة تحديدًا، بخاصةٍ مع العولمة والشركات الكبرى المتعددة الجنسيات والهجرات غير الشرعية والإرهاب والتطرف.. التي اخترقت الجغرافيا، حتى أصبح الشرق مكوّنًا أساسيًّا للغرب. لكن في الجهة المقابلة يجب على الشرق أيضًا أن يُبادر لفهم الغرب وألّا ينظر إليه بتلك النظرة الاستعلائية أو الدونية لإحداث تقاربٍ بين ـ إنسانيٍّ في إطار الحساب البراغماتي الذي لا يجعله طرفًا سلبيًّا في المعادلة الحضارية. وهذا المشروع الذي تقومون به ـ الاستغراب ـ يأتي في هذا الإطار للدخول في حواريةٍ مع الغرب قصد فهم أنفسنا من خلال مرآة الغرب كما فهم هو نفسه من خلال مرآتنا نحن، لذلك يكون جهلنا بالغرب هو جهلٌ بأنفسنا في تقديري.

*** إلى أي مدى يمكن الحديث عن حوار وتواصل مع الغرب في ظل الاعتبارات الراهنة؟**

ـ في إطار الحوار بين الحضارات والثقافات أعتقد أن هناك الكثير من العناصر المشتركة بين العالم الإسلامي والعربي والعالم الغربي لعلّ أبرزها المصير المشترك الذي يجمع هذه

الشعوب بخاصةٍ مع العولمة التي جعلت من العالم قريةً صغيرةً؛ فقضايا الحرية والعدالة والبيئة والشغل والإنسيّة وحقوق الإنسان والتنديد بالظلم والأنظمة المتسلطة والتطرف الديني والإرهاب ووضع المرأة وحقوق الطفل وغيرها من المطالب كلها شكّلت إطارًا مرجعيًا مشتركًا بين هذه الشعوب، ولا أدلّ على ذلك من المنتديات والمؤتمرات واللقاءات بين قادة الدول العربية والإسلامية والغربية في اجتماعاتٍ مشتركةٍ لمناقشة هذه النقاط وغيرها بغرض تثمين المشترك وتقليص مساحة المختلف فيه ضمن حواريةٍ شاملةٍ، وهو ما جعل بعض الدول الغربية في الفترة المعاصرة مثل كندا تتبني نموذج التعددية الثقافية الديمقراطية التي تؤسس لحواريةٍ غيرِ إقصائيةٍ تشمل مختلف الأقليات التي تدخل في تركيباتها السوسيولوجية. هذا، وإذا كان هناك من نقدٍ نوجّهه لسلوك الغرب فهذا يرجع في تقديري للحكومات التي لم تراعِ سوى مصلحة الشركات الكبرى والطبقات العليا في المجتمع بذلك جعلت القيم الإنسانية والمقولات الكبرى التي تؤسس للمشترك الإنساني في وضعٍ لا يولي اهتماما للطبقة الوسطى والأقليات داخل المجتمع.

*** في سياق الكلام على أزمة الحضارة الإنسانية لا يبدو بمنأى من ذلك.. كيف تقوِّمون هذه الرؤية؟**

ـ أعتقد أن الحديث عن الأزمة التي يعيشها الغرب في الفترة المعاصرة على أصعدةٍ مختلفةٍ فيها نوعٌ من التحامل على الغرب لأن هذه الأزمة مسّت العالم بأسره كون العالم في الفترة المعاصرة أصبح أكثر تقاربًا من ذي قبلٍ والتقارب بين الغرب والشرق أصبح مطلبًا ضروريًّا أكثر في الفترة المعاصرة كونه فرضته الأزمة نفسها، لذلك فالأزمة التي تحدث في مكانٍ ما في الغرب تظهر أصداؤها مباشرةً في العالم أجمع، من هنا نتفق على وجود أزمةٍ غير مسبوقةٍ في الغرب على أصعدةٍ مختلفةٍ وهذا طبيعي لأن الغرب لم يخرج بعدُ من إرهاصات العولمة التي أدمجت ثقافاتٍ مختلفةً على صعيدٍ واحدٍ ولم يعد هناك غربٌ نقيٌّ كما كان الحديث عن ذلك في فترةٍ سابقةٍ وفق ما طرحته نظرية الصراع الحضاري التي تختزل جوهر الصراع في الإيديولوجيا الدينية، لذلك فإنّ مسألة انهيار الغرب ليست مسألة أكثر خطرًا من فناء الإنسان وانهيار القيم الحضارية الكبرى والمكاسب التي ظفرها من الحداثة.

*** ثمّة مساعٍ جديّة للتأسيس لعلم جديد يندرج في سياق فهم الغرب ونقده، وهو ما نسميه بعلم الاستغراب، كيف ترون إلى هذه المساعي؟**

ـ مسألة الاستغراب فرضت نفسها بقوةٍ في الفترة الأخيرة وعلى النخب الفكرية العربية والإسلامية المهندسة لها والخوض في غمارها بعيدًا عن كل توظيفٍ إيديولوجيٍّ أو حسابٍ تقنويٍّ مهووسٍ بأطروحات أفول الإنسان التي تتغذى من الطبقية المادية التي تكرّسها الشركات الكبرى التي لا يهمّها سوى الربح السريع وتغذية الصراعات في العالم للاستثمار في رؤوس أموالها. من هنا فالتأسيس لعلم الاستغراب هو، أولاً ردُّ فعلٍ حضاريٌّ عن الحركة المقابلة التي شهدت سبقًا وقوةً في الطرح والمعروفة بالاستشراق، وثانيًا هو محاولةٌ لفهم ذواتنا من خلال الغرب أو بعيونٍ غربيةٍ أو في مرآة الغرب وهذا ليس جَلدًا لذاتنا أو ازدراءً لها بقدر ما هو تصحيحٌ وبناءٌ للذات الإسلامية والعربية في سياق الثقافة الكونية. أعتقد أن السعي لتأسيس علم الاستغراب هو مطلبٌ ينحصر في الطبقات المثقفة الواعية لا سيما الأكاديمية الجامعية منها التي تُدرك قيمة هذا العمل والوضع الذي آلت إليه مجتمعاتنا، ومسألة الاستغراب مطلب ضروريٌّ للنهوض بالمجتمع الإسلامي العربي لأنه ليس منعزلاً عن العالم.

*** كيف ترون إلى التناظر والتقابل بين الاستغراب والاستشراق وما هي المزايا التي تلحظونها بالنسبة لعلم الاستغراب؟**

ـ طبعا بالنسبة للتقابل بين الاستغراب والاستشراق، هذا طرحٌ متعارفٌ عليه في الأوساط الثقافية في إطار الضدية إن على مستوى الشكل أو الموضوع ذلك للّبس الحاصل في الأجهزة المفاهيمية التي يقوم عليها كلٍّ منهما، وكذلك للحاضنة التاريخية التي تطوّر كلٌّ منهما فيه، غير أن التمييز بين المصطلحين ضروريٌّ لجهة الإشكالات المنهجية والأنظمة المعرفية التي يتحرك فيها المصطلحان وكذا الواقع التطبيقي الذي يؤسس لهما، والإيديولوجيا والمآلات التي يستقي كل منهما دعمه.

أما بالنسبة للإشكالات التي طُرحت في هذا الإطار فهي كالتالي: هل يشكّل الاستغراب ردَّ فعلٍ نِدِّيًّا للاستشراق أم هو حركةٌ تستقل بأطروحاتها وأفكارها ومرجعياتها؟ هل الاستغراب هو البديل المباشر لحركة الاستشراق أم هو حركةٌ فكريةٌ تجد موقعًا لها خارج

هذه المقابلة بين الاستشراق والاستغراب؟ ما العلاقة التي تحكم الاستغراب بالاستشراق؟ هل هي استغراق أحدهما في الآخر أم تجاوزٌ أم هما حركةٌ واحدةٌ بوجهين مختلفين؟ هل يمكن اختزال الاختلاف بين الاستشراق والاستغراب في المستوى الشكلي أم في الواقع العملي أم في كليهما؟ هل يمكن اعتبار الإيديولوجيا التي يتحرك فيها المصطلحان عاملَ هدمٍ أم بناءٍ في التقارب بين الشرق والغرب؟ وما حدود تأثير الإيديولوجيا في هذه العلاقة؟ هل بإمكان الاستغراب فرض نفسه في بيئته قبل مزاحمته للاستشراق في عقر داره؟ كل هذه الإشكالات وغيرها تشكّل إطارًا لهذه العلاقة بين الاستشراق والاستغراب. لذا يمكن القول أن الاستغراب هو محاولةٌ فهم الغرب من خلال النخب المشرقية، أو هو التصورات التي تحملها النخب المشرقية المثقفة عن الغرب نقدًا كان ذلك أو مدحًا وإشادةً بالنموذج الغربي، لذلك فالاستغراب هو محاولةٌ للنظر وإعادة النظر في التصورات التي صاغها الغرب عن الشرق في علومهم وتراثهم وثقافاتهم وتاريخهم وفنونهم ومناهجهم. لكن الاستغراب لا يتوقف عند هذا الحد فقط في نظري بل هناك مساحةٌ أخرى في الغرب قابلةٌ لأن تكون موضوعًا للاستغراب وهي النظر في الأطروحات الغربية ومُساءلتها بحمولةٍ شرقيةٍ، وفي سياق ذلك تأتي تبْيِئة النصوص الغربية ترجمةً وفكرًا ونقدًا في إطار الاستغراب.

*** ما هي المهام المركزيّة التي ينبغي لعلم الاستغراب أن يأخذ بها في سياق التأسيس لنظريته المعرفيّة؟**

ـ من المهام الأساسية المنوطة بالاستغراب هو النقد المعمَّق لذهنية الاستتباع الفكري للغرب. هذا صحيحٌ لكن في تقديري لا ينبغي أن يكون ذلك مبرِّرًا للتحامل على الغرب أو التعاطي معه بشكلٍ سلبيٍّ انفعاليٍّ متسرِّعٍ. من هنا كي لا نسقط في هذه الأخطاء علينا أن نكون ملمّين بهذه الثقافة كي تكون مرتبة النقد عندنا في مستوى التأسيس والتحرر من الاتباعية الغربية، وهو ما يُتيح لنا الحفر في ثقافتنا وتاريخنا ومسحهما مسحًا نقديًّا لنميز الدخيل من الأصيل دون أن يكون ذلك تعطيلاً وجمودًا لثقافتنا، ويكون في المقابل تحريرًا وتقدّمًا لها.

*** ما هي المرجعيات التي تقترحون العودة إليها لتفعيل التأسيس لعلم الاستغراب؟**

ـ بالنسبة للمرجعيات الغربية التي أعتبرها مهمةً في هذا المجال الفيلسوف الألماني

فريدريك نيتشه (1844 ـ 1900) عندما فضح الثقافة الغربية جينيالوجيًّا ونظر إليها في إطارٍ كونيٍّ، لذلك يُعدُّ مَدخلاً مهمًّا في العملية النقدية والقلب القيمي للقيم. كما أذكر فلاسفةً الاختلاف بصورةٍ عامة، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد إسهامات كلٍّ من ميشال فوكو وجيل دولوز وجاك درّيدا... مهمةً في هذا المجال. أما في الفكر العربي فنجد كل من زكي نجيب محمود ومالك بن نبي ومحمد المزوغي... كلها محاولاتٌ للنظر في الفكر الغربي بإيجابياته وسلبياته.

أشير في هذا الإطار إلى أن أبرز المفكّرين الذين قرأت لهم وقدموا إسهاماتٍ في التأسيس لعلم الاستغراب المفكّر المصري المعاصر زكي نجيب محمود ومالك بن نبي ومحمد أركون ومحمد المزوغي ومحمد شحرور.. وهي محاولاتٌ مهمةٌ في التأسيس للاستغراب، كلٌّ منها بطريقتها الخاصة؛ فهناك من تناول الغرب واعتبره النموذج الأنسب لثقافتنا، وبذلك طبق المناهج الغربية على ثقافتنا معتقدًا أن ما جنته هذه الثقافة من ثمارٍ في بيئتها يمكن أن يعود بالنفع على ثقافتنا أيضًا إن وفّرنا الشروط الحاضنة لها، وهناك من استحضر هذه النماذج بالنقد والمساءلة بإعطائها روح ثقافتنا، وهناك من رفضها بالجملة واعتبرها لا تناسب بيئتنا الثقافية. لكنها في المجمل تفتقد هذه المشاريع للمتابعة لأنها محاولاتٌ معزولة تبقى محصورةً ولم تلقَ الدعم اللازم من المؤسسات السياسية أو الدينية التي تتقاسم المشهد العام في مجتمعاتنا، لذلك ندعو إلى تشجيع وتثمين مثل هذه المحاولات وإحاطتها بالرعاية اللازمة وهو ما تقوم به مؤسستكم البحثية المحترمة.

مهمة علم الاستغراب تحرير العقل العربي من تبعيته

حوار مع : أ. هادي قبيسي

في الحوار التالي مع الأستاذ في العلوم السياسية هادي قبيسي نقرأ تظهيراً لفكرة أن التفاعل الحضاري الهائل بين الغرب والشرق لم يتوقّف. ففي بعض الأوقات استطاع الشرق أن يعيد للغرب معرفته بنفسه ويوفِّر له الاتصال بالتراث الفكري اليوناني بعد الانقطاع عنه. وفي وقت لاحق كان الشرق مصدراً حضارياً شاملاً للعالم الغربي الذي كان يعاني من خسوف معرفي وانحدار في النظم والتدابير الكلية والجزئية. ورأى قبيسي أن ثمة تحولات كبرى تعصف اليوم بهذا المدى الغربي، وانقساماً يلوح بين ضفتي الأطلسي، وهذا ما يحتِّم قراءة جديدة للمستجدات والمتغيِّرات الاستراتيجية والتداعيات والآثار المترتِّبة عليها شرقاً.

معه كان الحوار التالي حول الغرب ورؤيته لعلم الاستغراب:

* * *

*** معنى الغرب كمصطلحٍ وكمفهومٍ، هل ترونه تحيزًا جغرافيًّا أم يتمظهر كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ، وكيف تحددون العلاقة بينهما؟**

ـ يصعب تقفّي أثر كلمةٍ ذات تاريخٍ مديدٍ في التداول، عبرت من أزمنةٍ وقرونٍ تفاوتت فيها دلالاتها الثقافية وتغيّرت رمزيتها السياسيةُ بحسب ظروف المتداولين واتجاهاتهم، ومتغيرات الموضوع وتبدلات أرضه. هي كلمةٌ، في جذرها ومنطلقها، شديدةُ البساطة نشأت بفعل حقيقةٍ فلكيةٍ، إذ إنّ المدارات والحركات أوجدت شروقًا وغروبًا. وقد تسالم سكان هذا الكوكبِ الفريدِ على أنّ ثمة جهةً للغروب وجهة للإشراق. بعد هذا الاستقراء البدهي، نعود إلى سبر الترسّبات، حيث تم تحميل الكلمة إرث الجغرافيا والزمان والثقافات التي انحدرت فيهما ومنهما وتموضعت في مقابل الشرق، خائفةً من حركة الفتح الإسلامي في الأندلس وصقلية والبلقان، أو مندفعةً نحو الاستعمار، بأشكاله المختلفة، على أرض الشرق.

اليوم، إذ أنظر إلى الغرب في صورةٍ كليةٍ واحدة، أستطيع أن أستوعب تطلّعات القوى المشكِّلة لقراراته وصورتيه الداخلية والخارجية. إنها قوًى قصديةٌ واعيةٌ تتحرك وفق منظورٍ وغايةٍ، وتبني عليهما قراراتٍ تعكس روح شعوب تلك البقعة وناتج مجهوداتها الحياتية الكليةٍ في أيما صعيد. كما تسعى تلك القوى، التي لا تُخضِع كل سلوكها لرقابة شعوبها ومن تمثّل، إلى تشكيل وصناعة صورةٍ قصديةٍ عن الاجتماع الداخلي الغربي لتوفير الرضا الاجتماعي على أرضها وسمعة النموذج في الخارج، وكذلك تشييد ستارٍ من صورةٍ خارجيةٍ فيها ترهيبٌ وترغيبٌ ينفع في رفد امتداد المصالح واستشراء النفوذ والسيطرة حيثً يمكن.

الصورة الكلية العامة تخفي بحجابٍ شفيفٍ صورةَ الحصائل الجزئية والتعدّدية القومية والفكرية والحزبية. إنّه حجابٌ لا ينكشف لمن شكّل انطباعَه عن موضوعة الغرب من خلال مخيلةٍ مريضة بالدونية الثقافية أو محدودةٍ بالعقل الانطباعي القشري. إن تلك الحصائل الغفيرة والأشتات العديدة لا تخرج عن أفقٍ فلسفيٍّ واحد، تماسَك واشتد تدريجًا منذ انقطاع الغرب عن السماء ورسالاتها الوحيانية، ليغدو إطارًا مفسِّرًا لكل التنوع الغربي، مع استثناءاتٍ نادرةٍ، وتفاوتٍ في أثر ذاك الانقطاع على الفكر والسلوك.

أهل تلك الجغرافيا الثقافية، إن صح التعبير، ينقسمون في النظر إلى هوية الغرب إلى فئتين أساسيتين، قد يصح أن نطلق عليهما تسميةً عاجلةً، الأولى فئة الهوية الكليانية، والأخرى أصحاب الهوية الجزئية. الهوية الكليانية يحملها من هم أكثر احتكاكًا بالخارج وبالآخر غير الغربي، وهم يعتبرون غربهم أطروحةً حضاريةً متميزةً جغرافيًّا ينبغي حصر منافعها وثمار حضارتها فيها، وجذب منافع الحضارات الأخرى إلى أرضها بأي وسيلة، وبسط هيمنتها الثقافية حيث تمتد سلطتها وسيطرتها، ولا يتم نقل محاصيل جهودها إلاَّ حين تعود عليها بأضعافٍ لا تُعدّ، إنها فئةٌ تُعنى بالمحصلة الكمية حصرًا.

أما أصحاب الهوية الجزئية، فهُم الذين بالغَت الجغرافيا في تهميشهم. هم شرق الغرب أو جنوبه، أو أولئك الذين افتقدوا الصلة المصلحية أو الأخلاقية بالجماعات الرأسمالية الحاكمة. أغلب هؤلاء يعتبرون غربهم تجربةً حضاريةً تعدديةً لا تحمل صورةً واحدةً، ولا يمكن وضعها في بعدٍ واحديٍّ، على الرغم من أنها استفادت، وهو ما لا يمكن إنكاره أو التغافل عنه، من المرحلة الاستعمارية المباشرة لتشكّل خصوصيةً حضاريةً تتميز بالتفوق الاقتصادي والتقني، دون أن ننسى أن من يحاول تشكيل صورة الغرب في خارجه يقدم هذا التنوع للتخفيف من عنصريةٍ لا تذبل في ذاكرة التاريخ.

أهل الشرق كذلك قسمان في أدنى حدٍّ، متغرِّبون نالت منهم سطوة الفوقية الغربية، ومستغربون يُعملون عقلاً يعترف بذاته وبوجود إنسانه وينظر إلى الآخر بمعيارية إنسانيةٍ طامحة نحو العدالة. أهل الفئة التي تعاني الدونية الثقافية يرون إلى الغرب كحالة جغرافيةٍ تتصل فيها تجربةٌ حضاريةٌ خاصةٌ، ربطًا بين الجغرافيا والأنماط البشرية بما يذكّرنا بنظرياتٍ التفوق العرقي، بحيث يكون الغربي بنظرهم واحدًا متحضرًا متفوقًا ممتنعًا على النقص الإنساني، رافضين كل الوقائع التي تخدش لذة إعجابهم به ونموذجيته الرائدة لتبعيتهم. في الناحية الأخرى نصل إلى الفئة التي نحاول هنا أن نستقرئ معالمها ونبوح بمساعيها وبعض تفكّرها، فهي ترى إلى الغرب كمجموعة تجاربَ وحصائلَ معرفيةٍ، متفاوتةٍ في القيمة حدًّا صارخًا أحيانًا، كما تتفاوت في أصالتها الجغرافية، إذ تتصل بالحضارات الأخرى وتأخذ منها، على الرغم من تحركها في أفقٍ فلسفيٍّ واحدٍ، متفهمةً في الآن عينه خصوصية الجماعات الرأسمالية وانعزاليتها الفوقية داخل وخارج أرضها.

بالخلاصة، فإن المجال الجغرافي ينظم حركة التأثيرات الحضارية المتبادلة، سواءً تلك التي بين التجارب الغربية، أو بينها وبين خارجها، وكذلك يحدد الجواذب الجيوبولتيكية وتفاعلاتها وما تقضيه من أحكامٍ مختلفة على الطروحات الفكرية والثقافية المتنازعة. الغرب ليس وحدةً ثقافيةً، وإنما هو حركةٌ صاخبةٌ، لكنها حركةٌ تقع في حدودٍ وأسقفٍ لا تخرج منها.

*** انطلاقًا من ذلك، من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوّركم: مما قبل اليونان، أم من الفترة اليونانية والرومانية، أم من القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار وصولاً إلى أحقاب الحداثة، أو كل ذلك؟**

ـ إذا اعتبرنا أن التاريخ الخاص بجغرافيا معينةٍ هو تراكم تجارب أهلها وخلاصة حياتهم، فهنا نكون قد ربطنا غابر الأزمنة بأحدثها. أما إن أردنا السؤال عن تاريخ الغرب الحالي المتشكّل بصفاته وخصائص الماثلة اليوم أمامنا، فإن لم نكن قادرين على كبح الأثر الحتمي للماضي السابق على هذا التشكّل، فعلى الأقل قد نتمكّن من تحديد زمن ولادته وقيام براعمه الأولى بالتفتح.

الغرب الحالي ولد مع موت الكنيسة بمدية خطاب وصَفَها بالظلامية والتخلّف، وفتح باب تجريب محاولاتٍ أخرى تحت عنوان التنوير، فكل ما هو ليس كنسيَّ الرداء أصبح حديثًا وجديدًا، وبالتالي منقطعًا عن الظلام. هذه ولادةٌ واضحةٌ وإن كانت المراحل العمرية للوليد

المستحدث قد تطرفت في التعبير عن نفسها وخصوصياتها دون الخروج من دعاية التنوير.

الغرب كما هو اليوم، وكما يمكن التعامل معه، هو ابن عصر الأنوار، هو غربٌ أرضيٌّ بالكامل، هو غربٌ عملانيٌّ دون مثالياتٍ وبلا تصوراتٍ كونيةٍ، هو غربٌ منكوسٌ نحو التراب، بلا هويةٍ أخلاقيةٍ واضحةٍ، سواءً بالمنظار الميكرو سوسيولوجي أو الماكرو الواسع الكلي لاجتماعه.

التاريخ أيضًا نحسبه مما اتصل ووصل إلينا اليوم من معاملة الغرب للشرقيين، فما هو ميلاد هذا الشكل الحالي من التعامل، الذي لبس رهجة «واجبات الرجل الأبيض» ليمارس رفاهية تملّك الأرض واستعباد الفقراء والاستئثار بالموارد، من هذا المنظار فإنّ عصر الأنوار واحتلال ما وراء البحار عصرٌ واحدٌ، وميلادٌ لمشروعٍ واتجاهٍ في مرحلةٍ زمنيةٍ واحدةٍ.

أثر المراحل السابقة على هذه الولادة «الحديثة» للغرب الأبيض، هو أثر القابلة التي ساهمت في وضع المولود في هيئته المتناسبة مع تفاعلات الزمان ورياح الأفكار وواقع الأرض الصلبة. لكن هذه القابلة لا تشبه مستقبل هذا الوليد، هي مراحلُ متصلةٌ بخيطٍ رفيعٍ منذ المرحلة اليونانية، لكنها منفصلةٌ في كثير الأمور، خيطٍ وصفه هايدغر بأنه سيرٌ نحو العدمية.

*** هل ترون الغرب كتلةً واحدةً سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إما أنْ نأخذه ككلٍّ أو أنْ نتركه ككلٍّ؟ وكيف يمكن تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

ـ الجماعة البشرية الحضارية المسماة غربًا هي مكوَّنةٌ من انتشارٍ ممتدٍّ ومؤطَّرٍ في مجموعةٍ من الدول، والمجموعات الناطقة بلغاتٍ مختلفةٍ، والتي تتقاطع مع هوياتٍ عرقيةٍ متجذرةٍ في التاريخ. لكن كل هذا التنوع كما أسلفنا يتحرك تحت سقفٍ واحدٍ، يساعد في إعطاء تسميةٍ كليةٍ على هذا التجمّع الواسع. لا شك في أن الإطار السياسي المكوَّن من الحكومات الغربية مجتمعةً والمعروف بحلف الناتو (منظمة حلف شمال الأطلسي)، ويمثل تجمّع مصالح النخب والقوى الحاكمة في كل تلك الكيانات السياسية، ويشكّل مركز صناعة الاتجاهات في كل المجالات، يساعد كذلك على تكوين رؤيةٍ كليةٍ لنتائج وآثار هذا الازدحام الثقافي، الذي يشكّل في تلك المنظمة مساراتٍ كليةً مستقرةً نسبيًّا. لكن إذا قررنا التوصل إلى مفاتيحَ للتعامل والتواصل والتفكير في معرفةٍ حقيقيةٍ بمساحة المخاض التعددي التي تفرز الرؤى الكلية والمسارات المستقرة، قبل كل هذا التولد والإفراز الذي يجري بفعل

تفوق وقهرية سلطات الرأسماليين داخل الدول الغربية وفي ما بينها، فإنّنا إن شئنا نستطيع البحث عن معرفةٍ تعكسها العقول المتعدّدة والشخصيات المتفاوتة في انغلاقها الفكري أو القومي. وإن كشفنا عن نقاب (الدولة) في الغرب لوجدنا كذلك قوًى متعددةً متصارعةً على الرغم من الغلبة الساحقة للرأسماليين، غلبة تهددها بين الحين والآخر تظاهرات العمال الفقراء وخطابات اليساريين، وتكتفي العظة الدينية بالنقد الرخيم وشبه الصامت لها.

اليوم ثمة تحولاتٌ كبرى تعصف بهذا المدى الغربي، وانقسامٌ يلوح بين ضفّتَي الأطلسي، الأميركي ينكفئ بسرعةٍ واتجاهٍ لم يبلغهما منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، وهذا ما يحتّم قيام قراءةٍ جديدةٍ للمستجدات والمتغيرات الاستراتيجية والتداعيات والآثار المترتبة عليها شرقًا.

التعامل الكلي مع الغرب، إذًا، هو مع سياساته وما يستجيب لها من قطاعه الخاص وبناه الثقافية، وما يتحرك في ظل مؤسسات سياسته الخارجية من أنشطةٍ فرديةٍ أو جماعيةٍ أو حتى أنساقٍ هوياتيةٍ وثقافيةٍ ونظمٍ عملانيةٍ وحركةٍ تداوليةٍ وتبادليةٍ. أمّا التعامل الجزئي فيمكن أن يكون مع اتجاهاته الداخلية المختلفة، وتنوعاته السياسية والأخلاقية. وبالخلاصة فإن التعامل مع الغرب، كما هو في واقعه، يعني ضرورة المواءمة بين مستويين في النظر، الكلي والجزئي، وعدم تأثير أيٍّ منهما على الآخر، بمعنى ألّا يؤخذ ما هو كليٌّ على أنه جزئيٌّ، ولا العكس.

*** كيف شكّل الغرب حضارته الحديثة وما هي الآثار التي ترتّبت على طبيعة العلاقة مع الآخر، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

ـ يعسر عادةً نظم حراكٍ معرفيٍّ لجماعةٍ بشريةٍ كبرى، خصوصًا إن كان هذا الحراك يقدم نفسه متحررًا من ضرورة الإطار أو البنيان الإيديولوجي الواحد، بل يفتح المجال أمام كل تخمينٍ أو ادعاءٍ لأن يعبّر عن نفسه بحريةٍ. وبالفعل وكما أشرنا آنفًا فإن الغرب ليس واحدًا إلا في المعطى السلطوي وحاكمية الرأسمالي، فكيف نتحدث عن أسسٍ عامةٍ وكليةٍ؟

إن العبور إلى الإشكالية المتصلة بما نروم معالجته، وهي تُعنى بالعلاقة التي نسجها الغرب مع الآخر الحضاري، يسهّل علينا وضع إطارٍ للكلام عن الأسس. فالغرب الذي نبحث عنه هنا هو الغرب الحاكم لا المحكوم، غربُ السلطة الذي يقرر شكل العلاقة مع الحضارات الأخرى. ولا شك أن كلَّ سلطةٍ حاكمةٍ تولّد مناخاتٍ اجتماعيةً تتبنى رؤاها

ومواقفها باعتبارها ممثّلاً شرعيًّا لها، فتتحدّث لغتها من دون أن تحمل شعار السلطة الرسمي، وكأنما هي في بعض المشاهد كل الجمهور ونبض أفكاره.

نتحدّث، إذًا، عن الأسس العامة للغرب كموقفٍ سياسيٍّ يعكس عزيمة القوى السلطوية على تقرير تموضع الحضارة الغربية تجاه الآخرين. هل يمكن أن نخرج بأسسٍ كليةٍ منسجمةٍ بحيث نظمها في إطارٍ يفسرها ويخرجها من حال الغموض أو الخطوط المتوازية؟

أشرنا مسبقًا إلى أن تاريخ الغرب كما نعرفه الآن تقرّر في القرون الأربعة المنصرمة. ذاك التولد كان بفعل لحظةٍ اجتمعت فيها ثلاثةُ عواملَ: ثقافيةٍ، تكنولوجيةٍ، اقتصاديةٍ، تعبّر عن نفسها بالعنوان الثقافي بالدرجة الأولى، فتسمّى عصر الأنوار، وبالعنوان التكنولوجي بالدرجة الثانية، لنقرأ «الثورة الصناعية»، وبالعنوان الاقتصادي الذي لا نسمع الكثير عن دوره الكبير في تلك الولادة، فظل بلا اسمٍ ولا شعارٍ، لأنه ارتبط عضويًّا بالاستعمار والإبادة الجماعية واستعباد الرقيق ونقل الموارد من كل أنحاء العالم إلى أوروبا، بدءًا من المجزرة النادرة في تاريخ البشرية والتي لحقت بالهنود الحمر، وما أدت إليه من تحوُّلٍ هائلٍ في الموارد الاقتصادية الأوروبية، نتيجة توفّر المعادن الثمينة في تلك الأراضي الشاسعة بكمياتٍ غيرِ مسبوقةٍ.

«عصر الأنوار» عنوانٌ يُطلق على هذا كله في التداول العام واللغة الثقافية الدارجة، فمن المجال الثقافي يتم توليد التكنولوجيا والاقتصاد، ومن ثَمَّ استيعاب مخرجات ونتائج تطورهما المتسارع والنهم على الإنسان والحياة والأفكار. المجال الثقافي هذا تولَّد، كما يشير اسمه لغةً، بعد ظلمةٍ، فهو ولد في رحم موقفٍ إيديولوجيٍّ يريد إبدال ماضٍ ببديلٍ جديدٍ. ماضٍ كان يقف على أساسٍ من رؤيةٍ كونيةٍ كليةٍ ذاتِ أصولٍ سماويةٍ، يستقي منها مشروعيته وجدواه المفترضة. وبديلٌ ارتأى قطع جذور مشروعية ذاك الماضي باختزالٍ في الرؤية الكونية، وهذا ما يعطيه إمكانية تشكيل بديلٍ متجاوزٍ، ويعطينا فرصةً لطرح إطارٍ كليٍّ مفسِّرٍ.

الاختزال قد يكون أحد أكثر المفاهيم سعةً واستيعابًا للنموذج الغربي السلطوي، بدءًا من اختزال الرؤية الكونية في طرحٍ يعترف بالموجودات ولا يعترف بالموجِد، ويستغرق في إحصاء واستقراء مشاهد التدبير ويُغفل المدبِّر، واختزال العقل في التجريب، وإلغاء العقلانية المنطقية البسيطة ومناهج استدلالها من الجذور البديهية، واختزال القيم في ما هو محسوسٌ، وإخضاعها للتوافق والاضطراب الاجتماعي، واختزال الإنسان في حياته المادية

وتطوّره في السيطرة التكنولوجية. ومحصلة كل ذاك في الرؤية العالمية، اختزال المجتمع الدولي بالغرب، وبكلامٍ أدقَّ في الغرب الشمالي إلى حدٍّ بعيدٍ.

ينتج عن مبدأ اختزال الإنسان قيام وولادة الإنسان التوسّعي الاستعماري، وإن لم يكن الاستعمار في التاريخ البشري «غربيًّا»، فإنّ كلَّ توسّعٍ احتلاليٍّ ناهبٍ يقوم على نظريةٍ ماديةٍ صِرفٍ للحياة البشرية وإن لبست شعاراتٍ ماورائيةً. الغرب هنا يقدّم نفسه اختزاليًّا صريحًا، مع تبريرٍ تشارك فيه كل الأدبيات والسرديات الممكنة، ليدوم إمكان الاحتلال أو النهب من خلال الهيمنة. بعد اختزال الإنسان تمّ، إذًا، اختزال الإنسانية في المركزية الغربية، فالإنسانية هي الغرب وحصائله الحضارية، أما ما تبقّى فينبغي أن يكون تابعًا تمارَس تجاهه «واجبات الرجل الأبيض» الصلبة أو الناعمة أو الذكية.

بالخلاصة، وبناءً على هذا الأفق العام الذي تتحرك منه وفيه قوى التماسّ مع الخارج الآخر، تقوم أنساق العلاقات الاستتباعية مع العالمين العربي والإسلامي، مدعومةً بالتفوق التقني الذي بدأ مع اكتشاف أميركا والمركنتلية الاستعمارية التي وفّرت مواردَ غيرَ مسبوقةٍ في التاريخ.

*** هل من منفسَحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ وما هي المسوِّغات التي تقدّمونها لقيام هذا الحوار إن وجد؟**

ـ نعود عند كل مفصلٍ إلى السؤال الأساس: أي غربٍ؟ الحوار الحقيقي لا يقوم في حدّه الأدنى، إلا بوجود طرفين يتناظران ويتبادلان الطروحاتٍ ويسعيان إلى تصور واقعٍ يتواجدان فيه وقد يتعايشان. الغرب/السلطة ينبغي أن يتجاوز مشكلة الاعتراف بوجود الآخر، لا الوجود الشخصي المتعين في الخارج، بل الاعتراف الحقوقي والثقافي، فهو يعيش نمطيةً إسقاطيةً ترى إلى كل ما عداه منطويًا ومضمرًا في عصر الظلمات، وينبغي أن يسير نحو الأنوار المادية، والاستعمار وسيلةٌ لذلك الانبعاث المنشود بحسب السرد الاستشراقي.

لا يمكن حصول حوارٍ يعترف بوجود طرفين يقبلان اختلافاتهما ويتطلعان إلى نقاط التواصل، في آنٍ يرى أحدهما في الحوار سبيلاً للتطويع والإخضاع والإلغاء الثقافي، فهنا لم نعد على طاولةٍ حوارٍ بل على مائدة تفاوضٍ في نهايةِ حربٍ. الحوار المتكافئ مع الغرب/ السلطة يمكن أن يحصل في لحظةٍ تاريخيةٍ مستقبليةٍ ينعقد فيها توازنٌ معقولٌ في القوى، بحيث لا يعود بإمكان الطرف الإلغائي أن يتملص من الاعتراف بالآخر مضطرًّا.

لا شك في أن تفلّت بعض الغرب نحو علاقاتٍ مقبولةٍ مع بعض الشرق الاستقلالي التفكير، يبقى عرضةً للقمع الأميركي وغير الأميركيّ، من دون أن ننسى الانشقاقات التي بدأت تظهر في التحالف العابر للأطلسي، متوازيةً ومنفعلةً مع صعود قوًى عالميةِ النفوذ في آسيا إلى المسرح الدولي بقوةٍ، وهو ما قد يفتح مستقبلاً مجالاتٍ جديدةً للغرب للعودة إلى تبنّي النظرية الواقعية للعالم.

الحوار الممكن هو مع الأجزاء والأطراف المتنوعة داخل المسرح الغربي وخارج سيطرة أو توظيف السلطة، خصوصًا وأنّ كثيرًا من العقول لم تقع في لبس «صراع الحضارات» وعرفت مبكرًا أو مؤخرًا أن الحرب على الشرق العربي والإسلامي إنما هي لعبةٌ مصنعةٌ في المطبخ الغربي الأمني.

*** هل ثمة عناصرُ مشتركةٌ بين العالم الإسلامي والعربي من جهةٍ والغرب من جهةٍ ثانيةٍ؟**

ـ الجوار الجغرافي مع أوروبا والتفاعل السلمي والعنيف بين العالمين الغربي والإسلامي العربي طوال القرون الماضية، كل ذلك ترك ميراثًا ثريًّا من المشتركات الثقافية. ثمة تفاعلٌ حضاريٌّ هائلٌ لم يتوقف في الاتجاهين، ففي بعض الأوقات استطاع الشرق أن يعيد للغرب معرفته بنفسه ويوفّر له الاتصال بالتراث الفكري اليوناني بعد الانقطاع عنه، وفي وقتٍ لاحقٍ كان الشرق مصدرًا حضاريًّا شاملاً للعالم الغربي الذي كان يعاني من خسوفٍ معرفيٍّ وانحدارٍ في النظم والتدابير الكلية والجزئية. التجارب الفائتة هذه ليست في صالحِ الغرب/ السلطةِ ولذلك تم القطع معها وحفظ مؤدياتها التي تحولت بطبيعة الحال ومرور الزمان إلى معطياتٍ ساريةٍ في التاريخ منفصلةٍ عن مرجعيتها، ليستطيع الغرب الحالي أن يقدّم نفسه معلمًا لم يستفد من غريمه الشرقي يومًا، ويحفظ فوقيته ومركزيته.

الميدان هذا جسر اتصالٍ مع الغرب/الاجتماع الذي يتحرّك بدوافعَ موضعيةٍ في التعامل مع التاريخ، وليس لديه مخاوفُ من إبداء تلك الموضوعية. فتجاربُ كهذه تحمل فرصة قراءة الخط الزماني للتفاعلات وكيفية التعامل البناء بين ضفتَيِ البحر المتوسط جيئةً وذهابًا. وكذلك يحمل الماضي السلوكيات الخاطئة والمدمرة للطرفين في بعض المراحل، إذا ذكرنا مثالاً الحروب الصليبية والاستعمارية، أو السلوكيات العثمانية خلال السيطرة على مساحاتٍ أساسيةٍ في البلقان الأوروبي. إنّها مراحلُ تستحق كذلك النقد والاعتراف والخروج بالعبر.

هناك قضيةٌ أخرى تشكّل مساحةً مشتركةً محتملةً وهي المتغيرات الجارية في النظام

الدولي والتي قد تفرض مسارات غربيةً جديدةً، فأين سيتموضع الآخر الإسلامي العربي من تلك المسارات، بما له من ثقلٍ وحضورٍ مؤثِّرٍ في المجتمعات العربية عبر المهاجرين القدامى والجدد، وبما يمكن أن يحمله من تماسّ جغرافيٍّ مع أوروبا كساحةِ قطعٍ ووصلٍ متوقَّعةٍ بين النفوذ الأمريكي والنفوذ الأوروبي، فكيف تستفيد مجتمعات ما بعد الاستعمار من هذي التحولات المستشرَفة احتمالاً راجحًا.

القضية الثالثة والهامة هي الدور الإسلامي في تطوير المنظومة الثقافية والمعرفية الغربية التي تعاني من أزمة الاختزال الشاملة لكل نواحي الحياة، وما أنتجته الحداثة المتطرفة والمتسارعة في تنامي تطرفها من أزماتٍ كارثيةٍ روحيًّا وأخلاقيًّا واجتماعيًّا، يمتلك الفكر الإسلامي الحلول الممكنة والواقعية لها. وقد بدأ الغرب بالاعتراف بضرورة الروحانية، فراح يطرق أبواب البوذية ومتفرعاتها ويفتش عن روحانياتٍ مختلفةٍ لرأب الصدع الجوهري في بنيان الحداثة من دون أن يجد الإشباع الملائم. هنا يكون للإسلام ميدانُ تحرُّكٍ لم يجد فيه بعد مواطئ لأقدامه لأنه لا يزال في موقع الدفاع وسط معركة النماذج والمقبولية، إلا أن الفرصة ممكنةٌ ومفتوحةٌ.

ميدانٌ أخيرٌ هو وحدة المضطهِدُ الرأسمالي لكلا المجتمعين الغربي والشرقي، مع تفاوتٍ في الموارد بين العالمين يتيح للغربي بناء دولة رفاهٍ نسبيٍّ توفر الكفاية المعيشية للجمهور ليترك الرأسماليين يجمعون الثروات بهدوءٍ وسلامٍ. هنا قضيةٌ مشتركةٌ بين فئاتٍ كبرى انقطعت عن التواصل والتعارف على الرغم من وحدة الأزمة ووحدة سببها. المسارات الغربية القادمة كما يبدو ستنتج إشكالاً بنيويًّا في نظام دولة الرفاه الغربية، وبالتالي يفترض أن تتقارب الفئات المضطهَدة، أو قل أن تزيد فرص تواصلها وتعاملها التعارفي والتفاعلي.

*** إذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب، فإلى أيِّ حقلٍ يُوجَّه هذا النقد: الشعوب؟ الحكومات؟ المؤسسات صاحبة القرار؟**

ـ النقد، من ناحيةٍ أخرى، لما سميناه الغرب، يمكن أن يطال مختلف المستويات، فالشعوب تشكّل مواقفها تبعًا لإعلام الحكومات وبرامج التثقيف ومناهج التعليم المرسومة بدقة والمحكومة للغايات والسياسات العليا. تتحرر نخبٌ وفئاتٌ من تلك السلطة المفروضة على الوعي لتمارس نقدًا لسياسات حكوماتها الداخلية، من دون أن تشغل نفسها كثيراً بما تفعله تلك الحكومات في الخارج، خصوصًا إن كانت تفعله بصمتٍ ومن دون صخبٍ، وفي

أحسن الأحوال فإن تلك الفئات التي اتخذت الموقف النقدي لا تحمّل نفسها وشعوبها مسؤوليةً أخلاقيةً عن تلك السياسات.

الحكومات كما هو معروفٌ وكما أسلفنا تتبنى أخلاقياتٍ كولونياليةً، تمارسها حسب قدرتها، وبعض الضعيفة منها تمارس دورها في ظل الكولونياليات العريقة والفاعلة مقابل مغانمَ أو دفعًا لأضرارٍ. المؤسسات صاحبة القرار الممتزجة من شركاتٍ عابرةٍ وأجهزةٍ حكوميةٍ لا تعترف بوجودٍ «آخر»، فهو وجغرافيَاه وموارده مجردُ ميدانٍ متاحٍ للقدرة الغربية حيث تستطيع التسلط والاستيلاء.

*** توقع شبنغلر قبل قرنٍ أن يسقط الغرب أو أنه يوشك على الانهيار، هل ترى ذلك في ظل الكلام اليوم على أنه يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة (المعرفية، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية)؟**

ـ يعيش الغرب بشكلٍ نمطيٍّ أزماتٍ رأسماليةً دوريةً، وقد دخل مخاضاتٍ هائلةً في القرن الماضي تمثّلت أهمها في ثلاثة حروبٍ كبرى: الحربين العالميتين الأولى والثانية، والحرب الباردة. أثّرت هذه الحروب على العالم والمحيط العربي الإسلامي بشكلٍ بنيويٍّ عميقٍ، فقد تمت مواجهة الكثير من الأزمات عبر تصديرها إلى الخارج.

الغرب اليوم ينقسم بشكلٍ حادٍّ وغيرِ مسبوقٍ، بسبب المخاوف الحقيقية على مستقبل الدولار والاقتصاد الأميركي، ما دفع الولاياتِ المتحدة الأميركية إلى إلقاء أعباء تلك المخاوف والعثور على حلولٍ لها في كل ميدانٍ ممكنٍ بما في ذلك أوروبا نفسها.

على الرغم من ذلك، ونظرًا للمجال الحيوي الاستعماري والهيمنة القائمة، لا يزال الغرب قادرًا على الاستمرار وحماية وجوده وموقعه، حيث يتم كبح وتفريغ الانهيارات المحتملة والمتأتية من الضعف الداخلي، بالعمق الاستراتيجي في الخارج. لكن حتى متى ستجدي سياسة الهروب هذه، ذلك ما يصعب تخمينه لارتباطه بعواملَ غيرِ قابلةٍ للحصر. ففي ذلك العمق الاستراتيجي يتراجع الغرب في مجال الإنتاج والتصدير بشكلٍ أساسيٍّ لصالح الصين، لكنه لا يزال يحافظ إلى حدٍّ كبيرٍ على السطوة المالية والعلمية والمعلوماتية والتقنية والرقمية والأمنية والثقافية.

لا شك في أننا نمر في مرحلةٍ فاصلةٍ منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث ينقسم

الغرب على نفسه بهذه الحدة بين ضفتَي الأطلسي، منذ أن دخلت أميركا إلى النطاق الشرقي بشكلٍ مباشرٍ وشيدت في الوقت عينه أوروبا المدمرة عبر مشروع مارشال، مع استثناءاتٍ مؤقتةٍ مثل حرب عام 1956 على مصر، فنحن نشهد اليوم تحوّلاً كبيراً في العلاقات بين الضفتين. إنّه تحوُّل غيرُ متسارعٍ لكنه تأسيسيٌّ وهامٌّ. أمام هذه المتغيرات لا بد من بذل جهدٍ معرفيٍّ أعمقَ وأوسعَ وأكثر استشرافًا لاستكشاف مجمل مآلات التعامل والتواصل مع هذه المستجدات بفرصها وتهديداتها.

*** هل تعوّلون على فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفيةٍ لعلم الاستغراب، أم إنّ الأمر مجرد ترفٍ فكريٍّ؟**

ـ الهيمنة لا يمكن أن تتقوم من دون معرفةٍ شاملةٍ بالمهيمَن عليه وبالطرق الممكنة لبسط النفوذ على مجاله الوجودي في كل أبعاده، ولا تستمر من دون استدامة المعرفة بتحولاتٍ وتغيرّاتٍ ذاك «الآخر» الطريدة، كما أنها عمليةٌ ذاتُ مناحٍ معرفيةٍ في التشريع والتبرير وبناء الصورة، مضافًا إلى شكلها غير المباشر المستحدث الذي يقوم على احتكار المعرفة والتحكم بتوزيعها في كل المجالات، وعلى التحكم بالعقول والقناعات والحسابات والهويات الثقافية. فهي، إذًا، عمليةٌ ترتكز إلى معرفةٍ لا تُمْكِنُ إلا بها، كما تستند إلى وفرة الموارد المادية من ناحيةٍ أخرى. هاتان قاعدتان أساسيتان في قيام واستمرار الهيمنة.

في مقابل هذا الخط يقبع المستضعفون الذين تم استغلالهم والاستيلاء على مقدرات بلادهم ونهبهم بالتراكم. كيف يمكن لضحايا الهيمنة الغربية أن يخلصوا إلى سبيل تحرّرهم التدريجي من دون الإحاطة بالأساس المعرفي للهيمنة، خصوصًا أن القاعدة الأخرى وهي وفرة الموارد لا يمكن استهدافها بشكلٍ متكافئٍ بوفرةِ مواردَ مقابلة. تبقى هنا المعرفة والإبداع فرصة كل حركة تحررٍ لتعويض التفاوت في القوى المادية للمهيمن، وخصوصًا إن كانت هذه الهيمنة تستند إلى الشخصية المعنوية لمجريها وفاعلها، لا إلى أدوات القوة المباشرة حصرًا.

هنا، المطلوبُ تقصٍّ معرفيٌ لحراك الغرب وفهم كيفية ممارسته للازدواجية المؤلفة من مفهومَي التحدِّيث والاستعمار، وكيف تصب هذه الممارسة في صالحه بنسبةٍ ساحقة، بالاستفادة من انفجار المعلومات في هذا العصر. فلا بد من أن يتحول الاستغرابُ إلى حقلٍ علميٍّ كاملٍ، كي يتسنى للشعوب التي تعرضت للغزو و/أو الهيمنة، أن تدرك سبل التعامل مع هذا الآخر المجتاح لوجودها الميتافيزيقي والفيزيائي.

لكن لا شك بأنّ أيَّ طبيبٍ يعمل في معالجة الأوبئة السارية يكون معرَّضًا بشكلٍ كبيرٍ للإصابة بالداء، ولذلك يحتاج عادةً إلى إجراءاتٍ خاصة. كثيرٌ من نخب المستضعفين وكوادرهم تعرضوا لهذه المشكلة، ونتج عن سعيهم في بيداء الاستغراب طوافٌ حول كعبة الهيمنة والإعجاب بها. فمن لا يملك روحًا متحرِّرًا ولم يقتفِ أثر من حرروا الأرض وكسروا أسطورة الغرب في منطقتنا وقدموا كل شيءٍ في هذا السبيل، سيكون مقصرًا في إجراءات الوقاية من وباء الإعجاب بالجلاد، المعروف بمتلازمة ستوكهولم.

*** ما هي السبل التي تعتبرونها ناجعةً لتأسيس هذا العلم؟**

ـ تحويل حقلٍ ثقافيٍّ إلى علمٍ يستدعي أولاً جمع ما تناثر من أعمالٍ منجزَةٍ باللغات والأزمة المختلفة في هذا المجال، ومن ثم درس الاتجاهات المنهجية والتحليلية التي انشغل بها الباحثون قبلاً، وتصنيف ما نقص من القضايا أو زوايا النظر والاهتمام لتغدو برنامجَ عملٍ مستقبليًّا، يخضع أولاً لمقاربةٍ منهجيةٍ تحدد أسلوب السير نحو الكشف عن الإجابات، ليبدأ تاليًا حراكُ البحث.

طالما كان الحقل الذي نعنى به يقع جغرافيًّا خارج المتناول المباشر على الرغم من دنوّه بفعل الجوار أو بفعل تقنية الاتصال، إلا أنّ اشتغالاً علميًّا جادًّا واستقصائيًّا يبتغي ملاحقة التفاصيل واستدخال الوقائع المباشرة في عمليات التحليل والفهم، لا بد من أن ينطلق من أقرب نقطةِ اتصالٍ ممكنةٍ مع الموضوع. لا بد في هذا المجال من الشراكة مع التيارات النقدية الغربية المختلفة، لما لها من باعٍ طويلٍ في التجربة المعرفية، وبما تختزنه من إدراكٍ مباشرٍ للغرب بما هو ميدانٌ واتجاهٌ، خصوصًا أن كثيراً منها يتحرك ضمن أطرٍ مؤسساتيةٍ توفر لهَ الهوية والاستمرارية وإمكانية تقديم القيمة العلمية والنقدية بشكلٍ وافٍ ومتعدد المستويات. كما لا بد من الاستفادة من الجهود التي بذلت من قبل القوى التي واجهت الهيمنة الغربية، سواءً في مرحلة ما قبل الحرب الباردة أم ما بعدها، خصوصًا أن الكثير من خبراء تلك القوى ونخبها لا يزال قادرًا على بذل الجهد. وأخيراً، إن أمكن، توفير حضورٍ مباشرٍ للباحث في ميدن الاستغراب على أرض الغرب، بحيث يستطيع أن يكوّن صورةً مَعيشَةً عن الأحوال التي كان يسمع عنها أو يقرأ في الحد الأدنى.

*** إلى أي مدًى تعتبر أنّ التأسيسَ لعلم الاستغراب مسعًى جديٌّ وضروريٌّ للاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

ـ علم الاستغراب هو مشروعٌ طَموحٌ يؤدّي إلى الفصل بين حالة التداخل الحضاري والتبادل الفكري، وحالة التبعية المعرفية والسياسية بكل آثارها المدمرة. وهو علمٌ أداةٌ يوفر القدرة على تفادي الآثار الهدامة للسياسات الغربية، باستباقها بخطوةِ وعيٍ مسبقةٍ، تمنع السيطرة على العقول والقلوب. إنه يؤسس لإنتاج العلم المتحرر من المقرر السلطوي الغربي، والمستفيد من التجربة الذاتية والثقة بالنفس، إلى جانب الحركات النقدية المتنوعة حول العالم.

يفترض كذلك في هذا العلم أن يوفِّر الاستفادة من النتاج الغربي في المجالات المختلفة، بعد إخضاع ذاك النتاج للمعايير الخاصة بالثقافة المحلية، بحيث يتواءم مع المتطلبات والظروف والرؤية الكونية الخاصة، ذلك أن علم الاستغراب هو في الأساس التعرّف دون توهم الدونية الثقافية.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنّ علم الاستغراب هو المقابل الضدي لعلم الاستشراق، ما الإشكالات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ الاستشراق أساسًا عمليةٌ إيديولوجيةٌ إسقاطيةٌ تحركت في موازاة المشروع الاستعماري الغربي، لتبريره في المقام الأول، ومن ثم انتقلت إلى العمل المعرفي المتخصص بالإخضاع والتفتيت والتجزئة واستهداف البنى الدينية والثقافية والاجتماعية في مرحلة الهيمنة. فهي تتأرجح بين اختلاق شرقٍ مؤاتٍ للإخضاع، وبين فهم الشرق كيما يسهل إخضاعه.

يتميّز الاستشراق كذلك بالحضور المباشر للباحث في ميدان البحث الذي يسهل الوصول إلى موضوع المعرفة، والتقاطع في أحيانٍ كثيرةٍ مع الإنتاج المعلوماتي لأجهزة الاستخبارات الغربية، ما يوفر له قاعدةَ بياناتٍ ضخمةً يستند إليها.

بالمقابل، الاستغراب لا يمتلك ميزة الوصول المباشر إلى ميدان البحث، ولا يتوفَّر على معطياتٍ استخباريةٍ، لكنه يمكنه التعويض عن ذلك بالاستفادة من التيارات النقدية الغربية ومن توفر المعرفة المتاحة باللغات الغربية بشكلٍ منظّم في قواعد البيانات الألكترونية الهائلة، ومن دراسة أنشطة الاستعمار والهيمنة في الأرض العربية والإسلامية.

من ناحية الهدف التطبيقي نروم في الاستغراب التخلّص من الهيمنة والاستعداد للبناء الذاتي، وبذلك يقوم المشروع العلمي لهذا الحقل على أساسٍ منهجيٍّ مختلفٍ، ويتعامل مع قضايا ذاتِ طبيعةٍ مختلفة. فهو يفترض أن يكون واقعيًّا، لكن بالمعنى الإسلامي للكلمة، واقعيًّا وفق رؤيةٍ كونيةٍ شاملةٍ لا إختزاليةٍ.

*** هل يعني علم الاستغراب برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقية للغرب؟**

ـ أعتقد أن علم الاستغراب يهتم بمعرفة الغرب في ساحته الجغرافية، وفي أنشطته الخارجية. وينبغي ألّا يرتمي في حضن الرؤى والأفكار، بقدر ما يهتم بالحقائق والمعرفة الواقعية، ويرتكز منهجيًّا إلى نظامٍ معرفيٍّ جادٍّ، يستفيد من مخرجات الخطاب الغربي الثقافي والسياسي لكي يقدم صورةً فعليةً للمتلقي العربي والمسلم عن طبيعة موضوع البحث.

هو مشروعٌ يبدأ من الغرب وينتهي عند امتداداته في الشرق، ولا ينبغي أن ينطلق من رغبةٍ أو نظرةٍ مسبقةٍ، بل لا بد من التعامل بشفافيةٍ، بشرط فهم المفارقة اللغوية والمفهومية للسرديات الغربية المختلفة، فما يقدمه المهيمن على أنه معرفةٌ، فإنما يقدمه من موقع المسيطر، ويصبغ كل النتاج المعرفي بهذا المنظار. سوى الخطاب النقدي الغربي الذي يأخذ مسافة ما مع المنظومة السياسية الاقتصادية، ومقرراتها الثقافية السلطوية.

كذلك فإن توصيف حقيقة وواقع السلوك الغربي تجاه الشرق، بالأرقام والمعلومات الملموسة، هو غايةٌ وهدفٌ أساسيٌّ للاستغراب، بحيث يتخطى الصورة التي يصنعها المهيمن عن مساعيه الإنسانية والتنموية، ويصل بنا إلى الحقائق.

*** ألا ترون أن من المهمات المركزية لعلم الاستغراب هي إجراء نقدٍ معمقٍ لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

ـ لا بد لعلم الاستغراب من أن يخدم غاية معرفية أصيلة، وهي تحرير العقل العربي والإسلامي من حالة الركود والخمول الناتجة من الإستناد إلى المنتجات الغربية الجاهزة، ولا بد للوصول إلى هذا المبتغى من طريقين:

الأول: وقعنة المنتج الغربي، وتبيين لانهائيته ولاتناسبه مع المتطلبات العربية والإسلامية، وتوضيح المنهجية الوظائفية التي يتم من خلالها اختيار المنتجات المعرفية المعدة للتصدير إلى العالم العربي والإسلامي.

الثاني: تبيين الفارق الكبير بين المثقف الذي لا يطلب منه سوى الحياد في مؤسسةٍ معرفيةٍ أو إطارٍ ثقافيٍّ يتحرك في تاريخ تتحقق فيه السيطرة للسلطة الغربية، بحيث إن حركته المعرفية المستندة إلى «الأمر الواقع» تدور في خدمة تلك السلطة ودوام سيطرتها، وبين المثقف الذي لم يعد منتِجًا وقد أصبح تابعًا ومنسحقًا ومستهلِكا، وضرورة عودته إلى الحالة الطبيعية

للمفكِّر المثقف، الذي يستطيع الإنتاج مستقلاً عن رهبة الآخر. الأول يكتفي بالسير مع التيار ويحقق «الموضوعية» المقصودة، أما الثاني فلا يمكنه من دون استعادة ذاته وشخصيته أن ينتج فكرةً ويستقل في حركته المعرفية.

إن انحراف علم الاستغراب عن هذه الغاية، يحوّله إلى استشراقٍ معاكِسٍ، أي قيام المثقف الشرقي بخدمة عملية التطويع والإخضاع المعرفي التي يقوم بها الغرب.

*** أي المرجعيات الفكرية والفلسفية التي قاربت حقيقة الغرب تقترحون مطالعتها، سواءً أكانت عربيةً أم أجنبيةً؟**

ـ الكثير من المحاولات الغربية تبدو جديرةً بالاهتمام، لكن أريد الإضاءة على الأسماء المهملة والمغفلة في النشاط الفكري الإسلامي العربي. اسمان أساسيان أعتقد أنهما يستحقان الالتفات والعمل على الاستفادة من نتاجيهما. الأول هو الفيلسوف والمفكِّر الألماني «إريك فوغلين» (Eric VOEGELIN)، الذي قدّم أعمالاً نقديةً ثريةً حول أصول مشروع الحداثة ومعطياته تحت شعار «الحداثة هي الهبوط الثاني لآدم»، واللافت أن اسمه مغفلٌ من موسوعات الفلسفة الغربية الكبرى، فيما ظل الاهتمام العربي الإسلامي به شحيحًا، مع الإشارة إلى اهتمامٍ إيراني بأعماله.

الإسم الآخر هو المؤرِّخ البريطاني «جوناثان إسرائيل» (Jonathan ISRAEL)، الذي قدَّم قراءات تاريخيةً ضخمةً حول التنوير وظروف وأسباب انحرافه المتطرف، مستندًا إلى ثقافة واسعةٍ وامتلاكه لستة لغاتٍ وقدرته على ملاحقة حركة التنوير في تفاصيل يومياتها وسجلاتٍ جدالاتها ونزاعاتها مع التيار الكنسي. وحتى الآن لا تزال أعمال فوغلين باللغة الأصلية الإنجليزية ولم تصل إلى ميدان التبادل الفكري العربي.

لا شك في أننا نحتاج إلى بيبليوغرافيا خاصةٍ بالأسماء المغفلة حتى الآن، فهناك في دائرة الإقصاء الذي تمارسه الجهات الممسكة بحركة الترجمة إلى العربية، قد نجد ما يقدم قيمةً مضافةً لمشروع الاستغراب المنشود.

*** ما هي الملاحظات والإشكالات التي تطرحونها حيال مساهمات المفكِّرين الذين قرأتم لهم وساهموا في تقديم أفكارٍ ومحاولاتٍ جديةٍ في حقل التأسيس لعلم الاستغراب؟**

ـ من أهم الأسماء العربية التي بذلت جهدًا جادًّا في مجال استكشاف عالم الغرب

الداخلي ومخرجاته تجاه الشرق، هما «إدوارد سعيد» و«عبد الوهاب المسيري». تعاني كتاباتهما من إشكالية اللغة المركبة بحيث انحصرت الفئة التي يمكن أن تفيد من نتاجهما في دوائرَ محدودةٍ، ما وقف حاجزاً أمام اتساع رقعة تأثير الأفكار التي عملا عليها، أو تحوُّل مجهوديهما إلى منطلقٍ لتيارٍ فكريٍّ مؤثِّرٍ في البيئة الثقافية العربية.

كذلك تعاني معالجة المسيري للإشكاليات من عبء منهجية النماذج المغلقة، التي وإن نجحت في تعويم مفاهيمَ محددةٍ إلا أنها ربما لم تفلح في فتح مجالات التفكير والتطوير بحيث يمكن التأسيس على نتاجه نحوٍ مسارٍ بحثيٍّ ذي أفقٍ.

أما كتابات إدوارد سعيد وأدبياته فقد جنح بعضها نحو التأثُّر بالمعطيات الفكرية للبيئة الغربية التي احتضنته ووفرت له المنبر والميدان، فتحدث عن انكسار الهوية وعولمة الإنسان، ما يشي بأنه ارتأى ذاك التحول حلاًّ محتملاً لمشكلات الصراع الغربي الشرقي، على الأقل على صعيد موقعه كمثقفٍ ورؤيته لإمكانيات تموضعه الفكري.

على الرغم من هذه الملاحظات الجزئية، فإنهما قدما للفكر العربي خدمةً أساسيةً، حيث قطعا شوطًا في الاستكشاف والتحليل والفهم. إن توضَعْ جهودُهما في نطاق مشروعٍ جادٍّ ومتكاملٍ في ميدان الاستغراب، يمكن التعويل عليها، كما على سواها من الجهود المماثلة، للخوض في هذا المجال الذي يحتاج إلى تضافر كل قدرةٍ متوفرةٍ.

مشكلة الغرب الكبرى في خوائه الميتافيزيقي

حوار مع: أ.د. كريستيان بونو

جرى هذا الحوار مع الدكتور كريستيان بونو قبل شهور قليلة من رحيله في 25 آب أغسطس 2019م إثر حادث مؤسف في ساحل العاج وهو في مهمة علمية لإلقاء سلسلة محاضرات في عدد من معاهدها وجامعاتها. يعتبر بونو من أبرز المفكِّرين الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام في الحقبة المعاصرة. ولقد دلَّت منجزاته العلمية والمعرفية على عنايته ببعدين مركزيين: 1 ـ الفكر الإسلامي بأفقه الفلسفي والعرفاني. 2 ـ تفكيك ونقد بنية الحضارة الغربية المعاصرة بأبعادها المعرفية والفلسفية وثقافتها السياسية.

المعروف أنّ بونو أو حسب اسمه الإسلامي يحيى العلوي هو عضو الهيئة العلمية في مركز الدراسات الدولية في جامعة المصطفى العالمية، وله عدد من المؤلّفات، منها: (التصوّف والعرفان الإسلامي)، و(الإلهيات في الآثار الفلسفية والعرفانية للإمام الخميني)، (تأليف وترجمة وتفسير القرآن الكريم باللغة الفرنسية) ولم يكتمل.

يُركِّز هذا الحوار حول هذين البعدين معاً وإن كان المنطلق هو الوقوف على رؤيته حيال غربٍ آيلٍ إلى الاضمحلال والتهافت.

* * *

*** ما رؤيتكم إلى البنية المعاصرة للحضارة الغربية من الناحيتين المعرفية والاجتماعية؟ وما هي المقدِّمات التي يجب التركيز عليها من أجل الوقوف على أهم مشكلاتها البنيوية؟**

هذا السؤال واسع جداً، ويمكن للجواب عنه أن يؤدّي بنا إلى تأليف كتاب من مجلّدات عدَّة. ولكني سأكتفي ببعض المقدمات الهامّة في هذا الشأن:

المقدمة الأولى: يجب علينا الفصل بين الانتقاد والاقتراح. ففي الاتجاه النقدي يعمل الفرد على مراجعة الكتب والأعمال المعنية، ثم يعمل على نقدها من زاويةٍ خاصةٍ. وفي هذا

الاتجاه لا يتمّ اقتراح طريقٍ للحل بالضرورة. وفي هذا الاتجاه يمكن للنقد أن يكون صائبًا، ولكن لا يشار فيه إلى الحلول. يمكن لهذه الانتقادات أن تنتظم ضمن خلفياتٍ متنوّعةٍ، من قبيل: نقد الماركسية، ونقد البيئة، ونقد الاقتصاد وما إلى ذلك. وفي الحقيقة فإن الانتقادات ترد من زوايا مختلفةٍ، ومن هنا فإن هذا السؤال واسعٌ جدًّا.

المقدمة الثانية: إن أكثر وأهم الانتقادات القوية والدقيقة والنافعة إنما يمكن العثور عليها في التحقيقات الغربية، وفي المقابل أنّ نجد الانتقادات الموجودة في الشرق ضعيفةٌ، وأكثرها غير مستدَلٍّ؛ بمعنى أنّ أغلبها عاطفيٌّ أو سطحيٌّ، وهذا بدوره أمرٌ طبيعيٌّ أيضًا، إذ عندما يُسأل: من الذي يمكنه أن ينتقد الوضع في إيران بشكلٍ أفضلَ وأدقَّ؟ فمن الطبيعي أن يكون الجواب هو: إنهم الإيرانيون أنفسهم؛ وذلك لأن الانتقاد الصادر من الأجانب بشكلٍ عامٍّ لن يكون دقيقًا؛ وفي المقابل يكون الانتقاد الصادر عن الإيرانيين في الأعم الأغلب دقيقًا ومستدَلاًّ. وعلى كل حالٍ فإن المواطنين في كل بلدٍ يمكن لهم انتقاد بلدهم بشكلٍ أفضلَ من المواطنين في البلدان الأخرى، شريطة أن يكونوا مؤهَّلين لإبداء النقد حول شؤون أوطانهم.

وبغض النظر عن هاتين المقدمتين، فإن الاتجاه التخصّصي الذي يتعرّض إلى مسألة انهيار الغرب، يُعدّ من المسائل الهامة. يزعم أحد المفكّرين الذي يتحدث عن مثل هذا الانهيار ويمثّل لذلك بمثْل هذا المثال القائل: لدينا بحيرةٌ وقد غطّت الزنابقُ سطحَها، وفي كل ليلة يزداد عدد هذه الزنابق بمقدار الضعف. واليوم قد غطت الزنابق نصف حجم البحيرة، ولم يبق أمامنا سوى ليلةٍ واحدةٍ حتى تغطي الزنابق جميع سطح البحيرة. لا يبعد أن تكون مسألة انهيار الحضارة الغربية شيئًا من هذا القبيل، ولكن لا تزال بداية هذا الانهيار غير محددةٍ. فهل سيبدأ الانهيار من مشاكل تتعلق بالبيئة، من قبيل: ارتفاع حرارة الأرض أو شحّ أو فقدان مصادر الغاز والطاقة؟ أم سيبدأ الانهيار بسبب المشاكل الاقتصادية والأنظمة المالية؟ هذا ما لم يتضح بعدُ بشكلٍ جيّدٍ.

*** إذا أردنا أن نحلّل هذه الانتقادات بشكلٍ منهجيٍّ، وملاحظة ذلك ضمن مشروعٍ بعنوان «الاستغراب الانتقادي»، فما هو المسار الذي يجب أن نتخذه أولاً من وجهة نظركم، وكيف ترون طريقة التقدّم بهذا المشروع؟ وبعبارةٍ أخرى: كيف ندير هذا المشروع كي نطوي هذا المسار المنطقي ونصل إلى النتائج المطلوبة؟**

ـ لقد أجبت عن السؤال الأول من الناحية المعرفية والاجتماعية، ولكني أرى أنّ أفضل طريقٍ للدخول في هذه المسألة يكمن في الناحية الأساسية والجذرية، أي من الزاوية الميتافيزيقية. في كتابٍ بعنوان «القرن التاسع عشر قرن، الغباء»، تم وصف هذا القرن بأنه يمثّل مرحلةً تقوم الحضارة فيه على التقنية، والتقنية تقوم على الإبداع، والإبداع بدوره يقوم على الخلاء والفراغ الميتافيزيقي. ومن هذه الناحية فإن الأسلوب الميتافيزيقي يعتبر اتجاهًا توصيفيًّا / تحليليًّا، وفي المقابل فإن الأساليب التوصيفية البحتة تمثّل نظيرًا للنزعة التاريخية. من ذلك مثلاً أن قيام الرأسمالية على الروح البروتستانتية يعدّ توصيفًا. إلا أن الافتقار إلى المسألة الميتافيزيقية أدى إلى عدم تحقّق هذه المسألة بشكلٍ مبكّر. إن المراد من الميتافيزيقا، هو ميتافيزيقا اللاهوت الأهم لا اللاهوت بالمعنى الأخص. إن هذا التقرير يثبت أنه غيرُ مشروطٍ بالرؤية اللاهوتية. ومن هنا فإن هذه الرؤية أو الفرضية يمكن أن تكون بمنزلة التنمية اللامتناهية في عالمٍ محدود. إن هذا التناقض الميتافيزيقي يقع في الأمور العامة، وهو بطبيعة الحال تناقضٌ منطقيٌّ. إن هذا التناقض الأساسي والمنطقي لا يمكن له أن يحقق التنمية المطلقة في عالمٍ محدود. فحتى لو كان الشخص مؤمنًا بشدة، ولكنه يفتقر إلى الأساس الميتافيزيقي، فإنه سيصل لا محالة إلى مثل هذه النتيجة التي وصلت لها الحضارة الغربية. ولهذا السبب تغدو التنمية المطلقة في العالم المحدود ضربًا من المحال. وتبقى هذه الاستحالة قائمةً حتى إذا كانت الحضارة حضارةً إسلاميةً؛ وذلك بسبب غياب الأرضية الميتافيزيقية. والمراد من الميتافيزيقيا هنا هو الأصول والقواعد العقلية. وفي الواقع يمكن في ضوء هذا المعنى متابعة البحث في جميع مظاهر الحضارة الغربية أو ما وجد على المستوى البنائي في الغرب، بوصفها معرفةً ميتافيزيقيةً، والوصول إلى أصولها. عندما يتحدث هنري كوربان عن مشكلة الفكر الغربي الشائع ويقول أنها بدأت في الحد الأدنى من القرن الثاني عشر للميلاد، وأدت إلى ثنائية الذهن والعقل وتقسيم العالم إلى بُعديْن، فإن هذه المشكلة بدورها تعود إلى المسألة الميتافيزيقية أيضًا، وهذه المسألة بدورها تعود إلى القرون الوسطى، إذ لو لم نلاحظ أي صلةٍ بين المادة والأمر المجرّد، ولم نأخذ بنظر الاعتبار إمكانية الأشرف والأخسّ بنظر الاعتبار، فإن الكثير من المسائل لا محالة لن تكون قابلةً للإدراك. وعلى هذا الأساس فإنّ التعاطي مع الطبيعة يقوم بدوره على أساسٍ ميتافيزيقيٍّ أيضًا. من ذلك مثلاً هل يُسمح للإنسان بوصفه أشرف المخلوقات، أن يقوم بكل ما يحلو له؟ لِمَ يتم تصوّر الإنسان بوصفه كائنًا في قبال الطبيعة، في حين أنه جزءٌ من الطبيعة؟ وعلى

أيّ حالٍ فإن الإنسان في الكثير من الثقافات لا يتمّ تصوّره في قبال الطبيعة، وذلك لأنّ الإنسان إلى جانب سائر المخلوقات الأخرى، يعدّ واحدًا من هذه المخلوقات. وعلى هذا الأساس فإن هذا الأصل الجوهري والأساسي يقوم بدوره على عدم الإشراف على المسائل المعنوية والحقيقية. ثم إن حصر المادة في المحسوس بمنزلة الفهم المخالف للعقل، لأن العقل يحكم بأن المعقولات بدورها جزءٌ من الحقائق والواقعيات. وعلى كل حالٍ فإن قانون العلية جزء من المعقولات أيضًا، إذ لا يمكن استنباط أي محسوسٍ من أصل العِلية. وعلى هذا الأساس فإن المسألة الأصلية تكمن في المعقولات العقلانية.

*** بالالتفات إلى المعرفة التي تمتلكونها عن الأعمال والآثار والمسار الفكري لهنري كوربان، فما هي النصيحة التي ترون أنه كان سيقدِّمها إلى المسلمين في مواجهة الفكر الغربي لو كان على قيد الحياة في مرحلتنا الراهنة؟**

ـ كان هنري كوربان يؤكِّد دائمًا على وجوب عدم الانبهار بكل الإمكانيات التقنية والفنية التي تأتي من الغرب، بحيث تحجب عنا الاهتمام بالمسائل العقلية. وهذا ما كان يؤكِّد عليه في مقالاته وحواراته وكتاباته. وأرى أن هذه هي المسألة الرئيسة والجوهرية، إذ إنّ القوة التقنية لدى الغرب قد أبهرت الثقافات الأخرى، الأمر الذي أوجد لديها حالةً من الشعور بالعجز والوهن، بحيث إن الكثير من عقلاء سائر البلدان الأخرى بالنظر إلى التكنولوجيا الغربية قد غضوا الطرف عن المسائل العقلية، وركزوا كل اهتمامهم على المسائل الفنية والتقنية. إن هيمنة الغرب على سائر الثقافات بالإضافة إلى السيطرة العسكرية، تكمن في إبهارها بواسطة المسائل التقنية. في حين أن هذه القدرة التكنولوجية قد تحولت في الوقت الراهن إلى مشكلةٍ كبرى. فلا يبعد أن تؤدّي هذه الثقافة والحضارة إلى القضاء على نفسها، بل وقد تؤدي إلى تدمير البشرية بأسرها. هناك من يذهب حاليًّا إلى الاعتقاد بإمكانية التغلب على الأزمة الراهنة بواسطة التفوّق التكنولوجي والجيو هندسي. من ذلك أنهم على سبيل المثال يعتقدون حاليًّا ويقولون أنّه حيث إن الكرة الأرضية تعاني حاليًّا من ارتفاع درجات الحرارة، ربما أمكن القيام بتفجيراتٍ نوويةٍ هائلةٍ تخرج الكرة الأرضية عن مدارها، ما يوجب ابتعادها عن الشمس، الأمر الذي يساعد بالتالي على تبريدها. وعليه ربما لم يصل البعض حتى الآن إلى إدراك أن هذه التكنولوجيا نفسها من شأنها أن تكون هي المنشأ في هذه الأزمة. وعلى هذا الأساس فإن الرؤية الأهم التي يمكن استخلاصها من تفكير هنري كوربان

بالنظر إلى هذا السؤال، هي أن المشكلة الرئيسة لدى الثقافات ولا سيما منها الثقافات الشرقية تكمن في الانبهار بثقافة الغرب، ولا سيّما منها الثقافة الناظرة إلى البُعد التكنولوجي، إذ إنّهم يتصورون أنّ الغرب قد امتاز في المسائل الفنية بواسطة المقدرة العقلية الكبيرة، في حين لا يوجد أي تلازمٍ عقليٍّ ومنطقيٍّ بين هذين الأمرين.

*** هل يمكن الاعتقاد بالنسبة المفهومية بين الاستغراب النقدي وفلسفة العرفان الإسلامي؟ وبعبارةٍ أخرى: إذا افترضنا وجود مثل هذه النسبة، فما هي مقدِّمات ولوازم وضرورات الاستغراب على أساس الفلسفة والعرفان الإسلامي؟**

ـ إنما نؤكِّد في الغالب على الفلسفة الإسلامية، وذلك لأن هذه الفلسفة تحظى بمزيدٍ من الاعتبار بالنظر إلى اشتمالها على الميتافيزيقا. وبعبارةٍ أخرى وبالنظر إلى هذا السؤال: يجب علينا أن نبدأ من المسائل الميتافيزيقية. إن الفلسفة الإسلامية الناظرة إلى فلسفة صدر المتألهين تمثّل نوعًا من التفكير المنبثق من القرآن الكريم. إن الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة الأرسطية التي تطوّرت في العالم الإسلامي، كما أن العرفان في حقل التحليل والإثبات بطبيعة الحال يرتبط بدوره بالمسائل الفلسفية، نعلم أن العرفاء لم يعملوا على توظيف الأسلوب الاستدلالي، ولكن حيث يجب الاستناد في النقد إلى الاستدلال، يمكن للعرفان لا محالة أن يلهمنا بعض المسائل، ومن هنا يتبلور نقدنا بالكامل على أساس سلسلةٍ من الاستدلالات الفلسفية. من ذلك مثلاً ما إذا كان يمكن للعقل الصناعي أن يكون لديه ردودُ فعلٍ أو تجاوبٌ إيمانيٌّ أو عرفانيٌّ، نعتقد بأنه ليس هناك شيءٌ ماديٌّ أعم من أن يكون طبيعيًّا أو صناعيًّا، بل وحتى المخ لديه تعقُّلٌ من عنده أو من الآخر. وفي الحقيقة فإن المخ لا يدرك شيئًا، كما أن العين لا ترى شيئًا. وفي الحقيقة فإن الإنسان يرى بواسطة العين، وهذه النقطة تمثّل جزءًا من الأسس والقواعد الميتافيزيقية التي يمكن أن تخضع للبحث والتحليل. النموذج الآخر ناظرٌ إلى الاختلاف بين آيات القرآن والروايات. نعلم أن الوحي والرواية بمنزلة الإرشاد للعقل كي يعمل العقل على إبداء الرأي والحكم من خلال النظر إلى تلك المفاهيم. ومن هذه الناحية تكون للروايات حيثيةٌ إرشاديةٌ. وبعبارةٍ أخرى: إن الروايات تشير إلى أمرٍ. إن من شأنها أن تكون إرشاديةً، أو أن تقوم بدورٍ تمهيديٍّ لإقامة الاستدلال العقلاني على ما إذا كان ينبغي علينا القيام بفعلٍ ما أو عدم القيام به؟ وعلى هذا الأساس يكون لها حيثيةٌ تنظيميةٌ لا تقويميةٌ؛ بمعنى أنها قد لا تكون مستدَلَةً في نفسها، بل يجب الاستدلال لصالحها، وأخذها بوصفها تمهيدًا للاستدلال. وبطبيعة

الحال فإن بعضها تأسيسيٌّ، ولكن سيكون لها بالنظر إلى المسائل المعرفية حيثيةٌ إرشاديةٌ، بمعنى الإرشاد إلى مسألةٍ يجب أن تُفهم، وبمنزلة إرشادٍ للعقل. وإن المسائل الإرشادية بطبيعة الحال يجب أن تقوم بدورها على المسائل المعرفية. ومن ناحيةٍ أخرى قد لا تتوفر في بعض الموارد إمكانيةٌ لفهم أسباب بعض الآيات والروايات؛ من ذلك مثلاً: قد لا يمكن فهم سبب عدد ركعات الصلاة اليومية، وطبقًا للقانون نكون ملزَمين برعاية هذا النوع من الموارد. وبعبارةٍ أخرى: حيث إنّه قد تم وضعها على هذه الشاكلة، نكون مكلَّفين برعايتها. ولكننا نعلم أن كل قانونٍ أعم من أن يكون بشريًّا أو إلهيًّا قد وُضع بالنظر إلى المسائل والمصالح والمنافع، وهناك دليلٌ على مثل هذا الوضع أيضًا، بيد أن هذه الأدلة قد تكون في متناول الإنسان وقد لا تكون في متناوله. فهل يجب على العقل أن يلتزم الصمت إزاء هذه القوانين؟ أجل، فهذا هو الوضع حتى بالنسبة إلى مفكرٍ قوميٍّ مثل ديكارت الذي يشكك في مجمل المسائل المعرفية.

*** هل يمكن الوصول إلى طريقٍ وآلياتٍ ونصائحَ للاستغراب النقدي على أساس تعاليم القرآن الكريم؟**

ـ من الممكن للتعاليم القرآنية أن تقدم لنا العون بوصفها ملهمةً أو بوصفها من الفرضيات، بيد أننا، للوصول إلى الهدف المنشود في هذا السؤال، نحتاج إلى استدلالٍ عقليٍّ. إن الأرضية في هذه الغاية ليست موقفًا كلاميًّا. وفي الحقيقة فإننا نسعى إلى بحث هذه المسألة، وهي: هل الفرضيات التي نفترضها في هذا الاتجاه صحيحةٌ أم خاطئةٌ؟ من ذلك مثلاً: هل تم فهم القضايا القرآنية في ضوء أسسٍ صحيحةٍ؟ وهل فهمنا جميع أرضياتها أم اقتصرنا على مجرد فهم المعنى الظاهري للقضية؟ وهل فهمنا جميع أبعادها؟ وما إلى ذلك من الأسئلة الأخرى. والنقطة الهامة هي أن المسألة المفروضة في هذا الاتجاه برمّتها لا تشمل جميع المسائل الكلامية التي نروم الدفاع عنها، وإنما نروم البحث في الفرضية الصحيحة من الخاطئة فقط، والنظر في هذا الموضع إنما يمكن بلوغ هذا الهدف من خلال الاستدلال العقلي.

*** هل يمكن العمل على تقديم بعض المقترحات والنصائح على أساس الأفكار الفلسفية لصدر المتألهين في إطار إحياء الحضارة الإسلامية؟**

ـ يمكن القيام بذلك قطعًا، لأن إحياء الثقافة أو أساس ثقافةٍ ما، إنما يقوم على أرضيةٍ عقليةٍ. ومن هنا فإن الدعوة إلى العقل بمنزلة المرحلة الأولى والأخيرة في مثل هذه الغاية.

ومن بين جميع الروايات المأثورة بشأن ظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه، نجد أن الأكثر أهميةً هي الرواية التي تقول أنّ المهمة الرئيسة التي سوف يقوم بها الإمام عليه السلام بعد ظهوره هي إكمال عقول الناس، وأن سائر الأمور والمهام الأخرى سوف تكون بمثابة المهام الثانوية. إنّ القرآن الكريم بدوره يدعو إلى التفكير والتعقل، وألّا نقول بأن ثقافتنا هي الأفضل لأن أسلافنا كانوا يعتقدون بهذه الثقافة، وأن آباءنا كانوا يعتنقون هذه الثقافة. إن منطق القرآن هو التعقل والإدراك العقلي. ومن هنا فإن البداية والمتمم لجميع الأعمال بأسرها يجب أن تقوم على التعقل والتفكير. ومن هذه الناحية يمكن لفلسفة صدر المتألهين أن تكون مفيدةً ونافعةً. وعلى كل حالٍ لا يوجد لدينا إلى الآن نتيجةٌ أقوى وأكثر استدلالاً من فلسفة صدر المتألهين، وأرى أن هناكَ مثل هذه الإمكانية في فلسفة صدر المتألهين. ربما لو لم يأتِ صدر المتألهين لكنا لا نزال نعيد اجترار فلسفة ابن سينا. لقد مضت قرونٌ حتى ظهر شخصٌ مثل صدر المتألهين، ليقدم لنا مسائلَ أساسيةً من قبيل: اتحاد العاقل والمعقول، ومسألة أصالة الوجود وما إلى ذلك، وأثبتها بالأدلة العقلية. وعلى هذا الأساس قد لا تكون فلسفة صدر المتألهين مفيدةً في مسألة من المسائل، بيد أنها مفيدةٌ في مسألة أخرى. وعلى كل حالٍ وفي ما يتعلق بالنقل عن ابن سينا يجب علينا جميعًا أن نكون من «أبناء الدليل».

*** كيف يمكن للجمع بين المعنوية والعقلانية أن يكون بمثابة الوجه البارز لفلسفة صدر المتألهين في مواجهة الحضارة الغربية؟**

ـ إن البحث حول الجمع بين المعنويات والعقلانية بحثٌ أساسيٌّ وهامٌّ للغاية، غاية ما هنالك لا ينبغي الوقوع في سوء فهمٍ، والاعتقاد بأن المسائل العقلية على درجةٍ واحدةٍ من الاعتبار، إذ ليس هناك في الأمور النظرية من دليلٍ ومرشدٍ غير العقل. من الممكن أن نكون في المرتبة النظرية قد وصلنا إلى نتيجةٍ عقلانيةٍ، ولكننا في مقام التنفيذ نفتقر إلى الناحية المعنوية. من ذلك أن أعلم على سبيل المثال أني لا أمتلك مقومات القيام بهذه المهنة، وأفتقر إلى القدرة اللازمة للاضطلاع بها، ولكني في المقابل أحتاج إلى راتب هذه المهنة لكي أتمكن من دفع نفقات دراسة ولدي في الجامعة. ومن هنا فإني أقبل العمل في هذه المهنة. إن هذا الاختيار لا يحتوي على مشكلةٍ عقليةٍ، ولكنه يحتوي على مشكلةٍ عمليةٍ. ومن هنا فإن المعنوية إنما يتمّ طرحها غالبًا في مقام العمل، ولهذا السبب فإنها ترتبط بحقل السلوك والعمل. ونحن نعلم أن أكثر المسائل المطروحة في الوحي هي من المسائل العملية، وهي

بطبيعة الحال مسائلُ عمليةٌ ذاتُ أرضيةٍ نظريةٍ. عندما يُسأل الإمام الصادقعليه السلام عن معنى العقل، نجده يقول: «العقل ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان»[1]؛ إن الجزء النظري يشتمل على معرفة الله، والجزء العملي يشتمل على اكتساب الجنة. إن بحث معرفة الله مسألةٌ نظريةٌ، وأما اكتساب الجنان، فيستلزم القيام بالكثير من الأمور. وبعبارةٍ أخرى: في ما يتعلق بالبُعد النظري يجب أن نؤمن بوجود الله. ثم في البُعد العملي يجب علينا التوجّه إلى الكثير من المسائل. وعلى كل حالٍ فإن المسائل العملية عدّة أضعاف المسائل النظرية، وإن هذه النقطة تشتمل على أهميةٍ بالغةٍ في ما يرتبط بمواجهتنا مع الغرب، إذ إن البحث النظري يمثّل الأساس لجميع سلوكياتنا وممارساتنا العملية.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحةٌ وممكنةٌ؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل «الحسن» و«القبيح»، على أن نأخذ من الغرب كل ما هو حسنٌ، وأنْ نجتنب منه كل ما هو قبيحٌ.**

ـ ما هو المبنى الذي يمكن على أساسه التمييز بين الحسن والقبيح؟ نعيد ثانيةً عرض ذات التوضيح الذي تقدّم بيانه. وفي الحقيقة فإنه عندما يتمّ الحديث عن الأمور في المسائل النظرية، فإن الكثير من الأشياء سوف تكون متعلقًا للأمور. وإن التقسيم الأولي بين هذه الأمور يعود إلى تقسيمها إلى ماديةٍ وغيرِ ماديةٍ. وبطبيعة الحال تحت أي تقسيمٍ نلاحظه يمكن لنا تقسيم الأمور إلى أشياء موجودةٍ دون إرادة الإنسان، وأشياء موجودةٍ بواسطة إرادة الإنسان. وبعبارةٍ أخرى: في بعض الأحيانِ لا تتوفر لدينا سوى إمكانية إدراكٍ الأمور النظرية الأعم من الأمور المعقولة والمحسوسة ويكون تغييرها خارجًا عن إرادتنا. ولكنْ هناك أمورٌ أخرى أيضًا توجد بإرادة الإنسان، من قبيل: السياسة والاقتصاد وما إلى ذلك. وفي الحقيقة فإنّ الإنسان في هذه المرتبة يعمل على إظهار فكره النظري، ويجعل معقوله أمرًا محسوسًا؛ كما يفعل المهندس على تحقيق البناء المتصور في ذهنه في العالم الخارجي. إن هذه المراتب الثنائية بدورها تعبّر عن فلسفة تقسيم العقل إلى العقل النظري والعقل العملي؛ وذلك لأن عقل الإنسان يعمل من خلال النظر إلى مستوييْن أو نوعيْن من الأمور؛ بعض الأمور يعرفها، وبعض الأمور الأخرى لا يعرفها. فهناك سلسلةٌ من الأمور حيث إنها تكون متعلقًا لإدراكنا، وبعد ذلك يترك ذلك الإدراك تأثيره على سلوكنا. وبعبارةٍ أخرى: إن

[1] ـ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج 1، كتاب العقل والجهل، ص 13.

المعرفة تؤدي إلى السلوك، ويكون مستوجبًا لتغيير سلوكنا. وبطبيعة الحال فإن هذه المعرفة لا دخل لها في إيجاد الموجود. في حين لو لم تكن هناك إرادةٌ لدى الإنسان إلى طبخ الطعام، فإنه لن يوجد أيُّ طعامٍ مطبوخٍ. وعلى هذا الأساس فإن هذه المعارف النظرية تؤدي إلى العمل، وعندما يتحقق العمل، يتجلى نوعٌ من المعنوية. من ذلك أننا على سبيل المثال نقول في البداية: لا علاقة لنا بتلوّث الماء، غاية ما هنالك أننا بعد إدراكنا أننا نحن الذين يجب أن نستفيد من هذا الماء الملوّث، يتبلور لدينا نوعٌ من المعنوية والداعي إلى المحافظة على طهارة الماء ونظافته. وعلى هذا الأساس عندما يتمّ البحث عن عمل الإنسان، تتبلور المعنوية، وتبعًا لها يتم طرح فرضياتٍ من قبيل: العدالة أو المصلحة. وعلى هذا الأساس بالنظر إلى سؤالكم نعود إلى مسألة عدم وجود الأرضية الميتافيزيقية. وحتى الافتقار إلى الأساس المعرفي بدوره يعود إلى عدم وجود الأساس الميتافيزيقي أيضًا. وكما تقدم أن ذكرنا فإن التكنولوجيا تقوم على إبداعٍ، والإبداع بدوره يقوم على الأساس الميتافيزيقي. ومن هنا يمكن القول أنّ الغرب قد حقق تقدمًا في معرفة الموجودات، ولكنه لم يكن موفقًا إلى حدٍّ كبيرٍ في ربط المعرفة بـ «الواجب». إن هذا التحدِّي لا يعود سببه إلى فقدان المعنوية فحسب، بل هناك دخلٌ في ذلك إلى عدم وجود الأساس النظري أو الميتافيزيقي أيضًا.

الغرب يعيش أزمة معرفيَّة وعلم الاستغراب حاجة وجوديّة

حوار مع: د. سيد عبد الستّار ميهوب حسن

هناك حاجة «وجوديَّة» لقيام علم الاستغراب على سبيل التنظير الذي لا بدَّ من أن يكون مدخلاً نحو العمل المؤسَّسيّ. وبحسب أستاذ علم الاجتماع في جامعة عين شمس في مصر الدكتور سيِّد عبد الستَّار مهيوب حسن أن إنجاز هذا العلم يمكن أن يتم من خلال الاعتقاد بضرورته النهضوية والإحيائية في الفكر العربي والإسلامي المعاصر. ورأى أن العمل في مجال كهذا ليس «وظيفة» بل هو «رسالة»، وبذلك التأسيس نضمن لهذا العلم الاستمرارية، وكذلك النتائج الطيِّبة.

ردوده على أسئلتنا جاءت على الشكل التالي:

❊ ❊ ❊

❊ ما معنى الغرب بالنسبة إليكم كمصطلحٍ وكمفهومٍ، وما المائز بين كونه تحيُّزًا جغرافيًّا وبين تمظهره كأطروحةٍ حضاريةٍ وثقافيةٍ وما حدود ومستوى العلاقة بينهما؟

ـ الغرب، بحسب مفردات هذه الطرح، هو المقابل، لا الجغرافي، بل الماهوي الحضاري والثقافي... وربما الوجودي للشرق العربي/الإسلامي، مع التشديد على أن مصطلح «الشرق» لا يستثني المسلمين في الغرب. أما ما يُميِّز الغرب كوجودٍ جغرافيٍّ عن وجوده الحضاري والثقافي فالجغرافيا ليست، بالضرورة، من أدوات الصراع الوجودي، وإنْ كانت أداةً من أدوات الصراع الحدودي؛ فالثقافة هي المحور الأساس الذي يدير، أو صار يدير، الصراعات بين الشرق والغرب بحيث يسعى القوي (= الغرب) لأن يمّحي الشرق في ثقافة، وعادات وسلوكيات، الغرب... هنا يكون الانتصار في صراعٍ كهذا. أما مستوى العلاقة بين التحيّز الجغرافي والمظهر الحضاري فهو أنّ الجغرافيا قد لا تَهزم، لكن الثقافة تهزم... وليس شرطًا أن يكون المهزوم جغرافيًّا خاسرًا، على غير الحال مع المهزوم ثقافيًّا!!!

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوِّركم: مما قبل اليونان، أم من الفترة اليونانية والرومانية، أم من القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار وصولاً إلى أحقاب الحداثة، أو أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة جميعها؟**

ـ الغرب، نفسه، يدّعي أن وجوده لم يتم تقسيمه «فتراتٍ» إلا اعتباريًّا؛ فهم يرون أن تاريخهم هو امتدادٌ لتاريخ اليونان، ثم تطوّر علميًّا وثقافيًّا، وما تبع ذلك من «تطوّرٍ وجوديٍّ» حتى رأى كبار فلاسفتهم ومفكِّريهم أن المسلمين / العرب لم يكونوا ـ إبان حضارتهم ـ أكثر من «جسرٍ» عبرتْ عليه حضارة «علوم الأجداد» إلى «الأحفاد» الغربيين. وبالتالي يكون تاريخ الغرب، ابتداءً مع بدء «الوعي» بالإنسان على يد قدامى اليونان، ثم صار التطوّر حتى حصل ما نعيشه أيامنا هذه. ولا يمنع هذا تأسيس «مفهومٍ» تاريخيٍّ يبدأ بالحداثة، ويمر بما بعدها؛ لأن الحداثة ليست «منتَجًا» وجوديًّا، بل هي «منتِجٌ» معرفيٌّ (= منهجيٌّ)... وهنا تكمن الخطورة لا على الذهنية المسلمة فقط، بل حتى على الذهنية الغربية غير المسلمة.

*** هل الغرب كتلة واحدة سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إنّنا إما أن نأخذه ككلٍّ أو أن نتركه ككلٍّ؟ أم بالإمكان فهم الغرب كما هو من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

ـ الغرب يقدّم نفسه لنا، نحن العرب / المسلمين تحديدًا، على أنه «كُتَلٌ» بينما هو «وحدةٌ» واحدةٌ أهدافًا وسَعْيًا خاصةً بالنظر إلى «الاستراتيجيا» التي يُسعى إلى تحقيقها، بصرف النظر عن «التكتيك» فهذه «وسائلُ» إنْ اختلفت، فهي لا تنفي أنّ الهدف واحدٌ. والسؤال تكلُّمٌ في «سياسةٍ وثقافةٍ واجتماعٍ»، وهذا مأخذٌ جدُّ مهمٍّ على السؤال / طارح السؤال، ولم يتكلم في «علم» حيث الثلاثة المذكورون أولاً هي دوالٌّ على «الهوية» (= «الخصوصية»)... وهذه محل الصراع بين الغرب والشرق. وبالتالي يجب علينا، نحن المسلمين / العرب التمييز بين ما لا يمس «الهوية» ويكون صائبًا علميًّا، فنأخذ به... أو ببعضه، وبين ما هو «غيرُ علميٍّ» فيتم الاحتراس في الأخذ به... ومن ثم العمل بناءً على أدبياته ونتائجه. حتى العلمي يجب أن «يُفحص» بحسب المناهج المعتبرة لننظر ما فيه من إصابةٍ فنبني عليه، وما فيه من خطأٍ فـ: نتجنّبه، ثم ننبّه عليه، ثم نضع البديل.

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصةٍ العالمين العربي والإسلامي؟**

ـ الأسس، على مستوى المعرفة والفلسفة، التي أخذ بها الغرب ليست واحدةً، بل تغيرت بحسب حاجة كل حقبةٍ، وبحسب الظرف الآني مع هذا المفكِّر أو ذاك، لكن يبقى المَعْلم الأهم عند القوم هو تقدير قيمتين: قيمة العقل وقيمة الإنسان... ومن هنا بدأ مشوارهم الحضاري يتقدّم. أما الآثار التي ترتبت وحددت نوع ووظيفة العلاقة مع الآخر (لا أقول الحضاري... بل الوجودي) هو سعي الغرب، عبر مراكز أبحاثه المنتشرة والعاملة حتى في بلاد المسلمين / العرب لأن يبقى العرب / المسلمون على حالة من «العوز» التقني والمعرفي والسلوكي والاجتماعي ليبقى «التفوق» بصف الغرب الذي سيبقى «معطيًا» وبالتالي لا تثريب على الغرب إنْ أملى «قيمه» ضمن «عطاءاته».

*** تبعًا لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، هل من منفسَحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فما هي المسوِّغات التي تقدمونها، وإذا كنتم لا تجدون ذلك فما هي الأسباب الموجبة إلى ذلك السبب برأيكم؟!**

ـ الحوار مطلوبٌ، ليس من منطلق «المنفسَح» بل من أساس «الضرورة» حيث استقراء التاريخ يبين أنه لا «قطبية» في الكون من حيث هي «مضيعةٌ» للوقت والجهد والثروة، كما أنّ «الآخر» (= العرب / المسلمين) لن يسكت «التاريخ» عن أن يبقى بعيدًا عن أن يكون «ندًّا» في الحوار... حتى لو غابت عنه ـ حضاريًّا ـ أدوات الندية، لكن «المخزون» المعرفي والثقافي و«القيمي» لا بد ـ بحكم تطور التاريخ ـ أن يعمل عمله، وعلى القائمين على الشأن الكوني وضع ذلك بالاعتبار ليأتي الحوار «بنّاءً» فلا يوجِد مجالاً، ولا مكانًا، لغير البنّاء... مع أنه يبقى موجودًا ولو في «الاحتمال» وعلى المثقفين تفادي ذلك. أما المسوِّغات (مع التحفظ على «أمل» أن يكون الحوار متكافئًا) فإن الغرب ليس «وحده» في الكون: هنالك آخرون، هؤلاء الآخرون «كان» لهم وجودٌ حضاريٌّ ومعرفيٌّ وثقافيٌّ بوسع المصطلحات: ملء السمع والبصر، وإن زال هذا الوجود بهذه الصفات ليبقى بخانة الجغرافيا والبيولوجيا فهذا لا يعني «الرضا» بزوالٍ كهذا؛ فـ «الجينات» الحضارية لا تفنى، بل تبقى كامنةً بانتظار «ساعة» الظهور والعمل والتأثير الإيجابي النافع للناس والدنيا، وعلى المثقفين إخراج هذا «الكامن» بأدوات الثقافة حتى لا يتركوا المجال لأدوات الجراحة.

*** في مناخ الكلام على الحوار بين الثقافات والحضارات، هل توجد عناصرُ مشترَكةٌ في ما بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟ وإذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب، فإلى أي حقلٍ يوجَّه هذا النقد: «الشعوب»؟، «الحكومات» و«المؤسسات»؟، صاحبة القرار؟**

ـ العناصر المشتركة ليست أهميتها في كونها «موجودةً» بقدر ما هي في «اعتراف» القوي (= الغرب) بوجودها!!! هي موجودةٌ من حيث إن «الكل بشرٌ» لا يجب أن ينفي أحدُهم الآخر بدعاوَى أسقطها التاريخ ويراد لها أن تظَل، أو تطُل، لتفعل فعلها ولو «من تحت الطاولة»، فبين الغرب والعالم (ولا أقول العالمين) العربي / الإسلامي ما هو مشترَك وجوديًّا ومعرفيًّا وحضاريًّا وقيميًّا بالنظر إلى الإنسان، حتى لو قام اختلافٌ بين «ماهية» القيم بين هذين العالمين الغربي من ناحيةٍ، والعربي / الإسلامي من ناحيةٍ أخرى. أما النقد فيُوجّه، بالأساس، لمفكِّري الغرب الذين «شيطنوا» الشرق لا ثقافةً وحضارةً فقط، بل وجودًا أيضًا، ثم يأتي النقد باتجاه «مستشاري المراكز البحثية» التي تغذي «صانعي القرار» ليتخذوا قراراتهم بشكلٍ أو بآخر تحت اعتباراتٍ فيها الكثير من «العيب» ولا نكتفي بالقول أنّ فيها الكثيرَ من «الخطأ».

*** يجري الكلام اليوم على أن الغرب يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة: (المعرفية، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية)، هل يدل هذا على ما سبق وتوقعه شبنغلر قبل قرنٍ عن سقوط الغرب أو أنه يوشك على الانهيار؟**

ـ الغرب «ليس كُلًّا» متجانسًا، ما يعني بطلان سريان الحكم على «كل الغرب»!!! لكن بفرضية صحة القول، فإن الحضارة الغربية تمر، شأنَ كل حضارةٍ، بمنعطفاتٍ قد تكون «أزماتٍ تاريخيةً»، لكن يُحسب لمفكِّري الغرب انشغالهم بتجاوز هذه المنعطفات = الأزمات سواءً بتجذير البعد الجوّاني لحضارتهم لتكون «داخل» كل إنسانٍ غربيٍّ على حدة، أو بـ «تصدير» أزمات المجتمعات الغربية إلى خصومهم التقليديين: إما القطب الروسي / الصيني، أو الخصم = الخطر الأخضر الذي هو الإسلام ممثَّلاً في مجتمعات المسلمين... الشرق الإسلامي. ولست أؤيّد الاعتقاد بأن الغرب يعيش «أزمةً معرفيةً». ربما هو يعيش «أزمةً اجتماعيةً»، أما على صعيد المعرفة والاقتصاد فلا أظن ذلك صحيحًا. وكلام شبنغلر عن «سقوط» الغرب لا تقوم أدلةٌ تؤيّده، على الأقل في أيامنا هذه. والخوف يكمن في أن نركن نحن، العرب والمسلمين، إلى مثل هذه «الأماني» على أمل أن يحل لنا «التاريخ» أزمة صراعنا مع الغرب!!!

*** كيف ترون إلى فكرة السعي نحو تأسيس هندسة معرفية لعلم الاستغراب، وهل ثمة ضرورةٌ لتنظيرها، أم أن الأمر يتوقف على مجرد كونه ترفًا فكريًّا؟ ثم ما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

ـ نعم، هناك حاجةٌ «وجوديةٌ» لقيام علم الاستغراب على سبيل التنظير الذي لا بد أن يكون كمدخلٍ نحو العمل المؤسَّسي. ويتم ذلك من خلال الاعتقاد أن العمل في مجالٍ كهذا ليس «وظيفةً» بل هو «رسالةٌ». وبذلك التأسيس ـ أفرادًا ومؤسساتٍ ـ نضمن لهذا العلم لا الاستمرارية فحسب، بل والنتائج الطيبة أيضًا.

*** إلى أي مدًى يقع التأسيس لعلم الاستغراب كمسعًى جديٍّ وضروريٍّ في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاري العربي والإسلامي؟**

* هذا سؤالٌ «ذكيٌّ» أزكّيه بشدة، فلو تأسّس هذا العلم على أسسٍ «جِدّيّةٍ» و«حَدّيّة» فسوف يكون من أهم نتائجه «توعية» الجمهور العربي / المسلم بحتمية المواجهة الفكرية مع الخصم الغربي الذي من أهم دعامات ثقافته حتمية العمل «ضد» الوجود الإسلامي (لا الوجود المسلم... فهناك فارقٌ، وهو جِدٌّ كبيرٍ، بين «المسلم» و«الإسلامي»). هذه الحتمية التي ستفعّل «حاسة الاحتراس» في النخبة التي بعض أفرادها إما «سكنَ» تحت سقفٍ ثقافيٍّ / معرفيٍّ مفروضٍ عليه، وإما «هربَ» من العمل للاستنهاض تحت زعمٍ يائسٍ أن «القطار» فات الأمة، وأن المقاليد صارت لغيرنا بلا رجعةٍ، وإما «تقوقعَ» لمّا رأى بعضًا من بني جلدته ممن يمسكون دفة التوجيه والإرشاد قد صدق تصنيفهم بحسب تصنيف إدوارد سعيد «خيانة المثقفين».

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أن علم الاستغراب هو المقابل الضِّدّيّ لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما. كيف ترون إلى هذا التناظر، وما الإشكالات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ نعم، علم الاستغراب هو «المقابل» الضدي لعلم الاستشراق ، وهذه الضدية لا تعفي من رؤية تمايزٍ بين العِلمين سواءً في مصادر التلقي أو في أهداف العمل. والإشكال هنا يتمثل في اختيار القائمين بهذا العمل ممن لهم انتماءٌ «كليٌّ» لجغرافيا وثقافة العرب / المسلمين وقضاياهم بحسب المنظور شديد البعد عن أدوات، ومناهج،

الغرب التي «خلّق» بعض مثقفينا عليها، فصار هؤلاء أشد ضررًا علينا من الغربيين.

*** هل يعني علم الاستغراب برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقية للغرب، والكيفية التي يتعاملون من خلالها مع الغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

ـ نعم.

*** ألا ترون أن من المهمّات المركزية لعلم الاستغراب هي إجراء نقدٍ معمّقٍ لذهنية الاستتباع الفكري من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

ـ ليس بالضرورة الانشغال بنقدٍ كهذا، مضيّعٍ للجهد، وربما فرّق ما يراد جمعه!!! ويكفي استدعاء «آخرين» ذوي انتماءاتٍ فكريةٍ / ثقافيةٍ إسلاميةٍ في المقام الأول ليأتي طرح القضايا أمام هؤلاء الآخرين «المنتمين» فيكون الحل، أو الحلول، بحسب رؤية تتغيّى «التشبث» بالهوية العربية / الإسلامية ولا تعمل على محوها في هوية الغرب.

*** أي المرجعيات الفكرية والفلسفية التي تقترحون مطالعتها ـ سواءً أكانت عربيةً أم أجنبيةً ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسنَ وسلبياتٍ؟**

ـ كتابات إدوارد سعيد، الكتابات المتأخرة لكلٍّ من زكي نجيب محمود وعبد الرحمن بدوي، كتابات محمد عمارة، كتابات محمد الغزالي، كتابات محمد سعاد جلال، الكتابات المتأخرة لحسن حنفي، كتابات الندوي، كتابات عبد المتعال الصعيدي، كتابات الطاهر ابن عاشور، كتابات سيد قطب.

*** مَنْ مِن المفكِّرين الذين قرأتم لهم وساهموا في تقديم أفكارٍ ومحاولاتٍ جديةٍ في حقل التأسيس لعلم الاستغراب، وبالتالي ما هي الملاحظات والإشكالات التي تطرحونها حيال هذه المساهمات؟**

ـ حسن حنفي الذي يُعتبر «المطالِب» بتأسيس هذا العلم من عقودٍ، وربما تمركزت الملاحظات حول أن دعائم مطلبه هذا كانت مزيجًا من «إسلامٍ مدجَّنٍ» وعلمانيةٍ جزئيةٍ. لكن الكتابات الأخيرة للرجل صارت تصب باتجاه تصوُّرٍ أقربَ ما يكون إلى الفكرة الإسلامية بكثيرٍ من الصراحة والوضوح، خاصة في القضايا الوطنية.

من أهداف علم الاستغراب مواجهة التقليد الأعمى للقيم الغربية

حوار مع: د. علي الطالقاني

لقد ابتُلينا بالانبهار بالغرب وتقليده بشكل أعمى من جهة، وابتلينا، من جهة أخرى، بعداء ونزاع معه لا أساس له معادلة خلص إليها، الدكتور علي الطالقاني، الحائز على شهادة الدكتوراه في الفلسفة التحليليَّة من كلِّيَّة العلوم الجذريَّة في طهران، والمنشغل حالياً في الأروقة الجامعيَّة والحوزويَّة في مدينة مشهد المقدَّسة، حيث يمارس التأليف والتدريس في حقل الفلسفة الإسلاميَّة والغربيَّة. في مناقشة آراء بعض المفكِّرين، من أمثال: باول موسر، وويلفيرد مادلونغ، وسول كريبكي، وكارل بوبر وآخرين.

نسعى في هذا الحوار إلى تناول بعض المسائل الهامّة في حقل الاستغراب، ولا سيما منها الناظرة إلى نمط التعاطي مع الغرب.

في ما يلي وقائع الحوار:

* * *

*** كيف تحلِّلون رؤية المسلمين للغرب؟ وبعبارةٍ أخرى: إلى أيِّ مدى ترون هذه الرؤية الثابتة والراسخة في أذهان الكثيرين، والتي تنظر إلى الغرب بوصفه كُلَّاً واحداً يقف في وجه العالم الإسلامي بوصفه كُلَّاً واحداً آخر، الأمر الذي وضع أمام المسلمين أنواعاً من التحدِّيات البنائيَّة والمبنائيَّة، صحيحة واستراتيجيَّة؟**

ـ أرى أنّ هناك مشكلةً في هذه الرؤية، إذ إنها من وجهة نظري غيرُ صحيحةٍ، وتنطوي على بعض المشاكل، من قبيل:

أولًا: إن هذه الرؤية تنظر إلى الغرب بوصفه حقيقةً واحدةً منسجمةً، وكأنها بدأت منذ عددٍ من القرون في الحد الأدنى، وأن هذه الحقيقة الواحدة لا تزال تواصل حياتها.

وثانيًا: إنّ علينا أنْ نحدِّد موقفنا من الغرب بشكلٍ وآخرَ.

وثالثًا: في تحديد موقفنا مع هذا الكيان الواحد والفرد يجب أن يكون لدينا اتجاهٌ ناقدٌ. إنّ لديّ توجُّهًا سلبيًّا إزاء كل واحدٍ من هذه المواقف المذكورة؛ بمعنى أنني في المسألة الأولى لا أرى الغرب بوصفه شيئًا أو موضوعًا واحدًا. إن مفهوم الغرب ينطوي في حدّ ذاته على غموضٍ، وفي الأساس لا ينبغي الحديث عن الغرب، وإنما يمكن الحديث عن التجديد. وفي الحقيقة فإن الغرب الذي يتم استعماله في هذه الأدبيات، إذا كان هو الغرب الجغرافي، فإن هذا الغرب الجغرافي في الوقت الذي تكون أنظمته السياسية والإدارية حديثةً نوعًا ما، ولكن في حدود معرفتي واطلاعي المباشر على بعض جوانبه في الولايات المتحدة الأمريكية، لا يمثِّل الغرب كُلًّا واحدًا. والمسألة الثانية القائلة بضرورة تحديد موقفنا من الغرب، ليست واضحةً بالنسبة لي تمامًا. فإذا كان القرار على تحديد موقفنا من واحدٍ آخرَ، فإننا في الواقع سوف ننشغل في صنع واحدٍ آخر، وهذا الواحد الآخر هو الغرب. في حين أن هذا الواحد الآخر لا يختصّ بالغرب فقط، إذ هناك آخرون أُخَرُ أيضًا، يجب طبقًا لهذا الاتجاه أن نحدِّد تكليفنا وموقفنا منها أيضًا، ولا أرى لـ «يجب تحديد الموقف» هنا معنًى ومفهومًا محصَّلًا. فمن ذا الذي عليه أن يحدِّد هذا الموقف؟ هل هم رجال السياسة، أم المدراء أم المثقفون، أم العلماء؟ ومن الذي يمثِّلنا في هذا الخصوص؟ هل هم العلماء، أم الفلاسفة، أم علماء الإلهيات، أم المختصون في مجال الفن؟ فهل يجب على هذه الفئات أن تحدد موقفها وتكليفها من هؤلاء الآخرون أيضًا؟! وأما المسألة الثالثة، وهي فرضية الانتقادية في هذا التحدِّيد للموقف والتكليف وأن يكون الاتجاه الانتقادي بدوره موقفًا معتدلًا بطبيعة الحال، إذ يتجه البعض إلى اتخاذ موقفٍ متشنّجٍ فإنّها موضعُ تأمّلٍ. وعلى هذا الأساس فإني لا أوافق على مثل هذا التعبير، وبدلًا من الغربٍ، أتوجه إلى أخذ الحداثة بنظر الاعتبار، بمعنى تحدّي المسلمين في ما يتعلق بالتجديد والحداثة، دون الغرب. فما هو المراد من الغرب في هذا الادعاء؟ لنفترض أن الولايات المتحدة الأمريكية تمثّل نموذج الازدهار والتطوّر والازدهار في الغرب. فما الذي نراه من خلال دراسة نمط حياة الناس في الولايات المتحدة الأمريكية؟ إن الكثير من المواطنين الأميركيين أو في الحد الأدنى ذلك الجزء الذي عشت فيه، أي في غرب الولايات المتحدة الأمريكية، حيث ولاية نيويورك وماساتشوسيت لم يكونوا حداثويين بالمعنى الحرفي والحقيقي للكلمة، ولم يكونوا يعيشون حياةً حداثويةً. وفي الحقيقة لم أجد هناك شيئًا مما قرأته في الكتب بشأن التجديد، والحداثة، ونبذ الأساطير، والعقلانية.

لقد وجدت الناس هناك يعيشون حياتهم ببساطةٍ، ولربما الكثير من المواطنين الإيرانيين الأعم من الناس العادين أو الدارسين والجامعيين يتمتّعون بحياةٍ أكثرَ حداثةً من المواطنين الأمريكيين في الولايات المتحدة الأمريكية. إنّ الكثير من الفلاسفة الأمريكيين، على الرغم من اتصاف أبحاثهم بالعمق الكبير، إلا أنهم الأشد قروسطيةً. إنهم يجلّون ويحترمون سلسلةً من المسائل الميتافيزيقية، ولكنهم هنا لا يبدون استعداداً إلى التأمل بشأنها. من ذلك على سبيل المثال بشأن الذات والعليّة وما إلى ذلك، لديهم نقاطٌ وإثاراتٌ ظريفةٌ، كانت لدينا في حواشي كتاب الشفاء لابن سينا، أو الثقافة الاستهلاكية بوصفها نموذجًا للحياة الحديثة، أو مثال النظام الرأسمالي في الكثير من المدن الإسلامية الذي هو أكثرُ بمراتبَ من بعض المدن الأكاديمية الأمريكية. من الممكن أن تصادف في أحد البيوت في الغرب (الأمريكي) كرسيًّا يعود عمره إلى ما قبل قرنٍ من الزمن، ولا يزال صالحًا للاستعمال، ويشعر صاحبه بالفخر به، لأنه يرتبط بذكرى جده الأكبر، في حين قد لا تشاهد مثل هذه الظاهرة في إيران وربما في الكثير من البلدان الإسلامية، حيث الثقافة الاستهلاكية طاغيةٌ عندنا. ومن هنا يجب علينا العمل على تحليل ودراسة أنفسنا، لكوننا قد أصبحنا متجدّدين، ومن الأفضل أن نتعرّف على أنفسنا بدلاً من التعرف على الغرب.

*** لو عمدنا إلى خفض المواجهة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية إلى مستوى الحداثة، بمعنى القول بأن التحدِّي الماثل أمام المسلمين ينظر إلى التجديد الحاصل والقائم حاليًّا، عندها في أي اتجاهٍ سوف يصبّ النقد الأهم للحداثة؟**

ـ أرى أن العلمانية تمثل المشكلة الأهم بالنسبة إلى التجديد، وإلا ربما كان بعض الوجوه الأخرى للحداثة أمرًا ساميًا. وفي الحقيقة فإن العلمانية تعدّ من أكبر مواطن الخلل في التجديد، ونحن نعمل باختصارٍ على تعريف العلمانية بوصفها: «أفول الشمس الغيبية». وأشير هنا إلى أن مرادي من العلمانية هو العلمانية الفلسفية دون العلمانية السياسية. إن غروب الشمس الغيبية يمثل واقعًا جديدًا أدى إلى شرحٍ عميقٍ، إذ لم يسبق لمثل هذا الأمر أن حدث في أي موضعٍ من التراث التقليدي. فقد كان للغيب والشمس الغيبية حضورٌ متواصلٌ في التراث، فحتى أديان الشرك لم تكن تخلو من الغيب، لأن المشركين بدورهم كانوا يؤمنون بالشمس الغيبية، فقد تعاملوا مع الشمس الغيبية، وكانوا يستمدون مفهوم الحياة من الشمس الغيبية. غاية ما هنالك أن شموسهم الغيبية كانت متعددةً، وفي المقابل فإن الشمس الغيبية

لعددٍ آخرَ من الناس تتمثل بالتوحيد والعبادة التوحيدية. أما العلمانيون فهم أشخاصٌ غربت شمس الغيب عن سمائهم وعن الأرض التي يعيشون عليها. في التفكير العلماني ليس هناك من وجود للسماء، إذِ انحصر كل شيءٍ لديهم بالوجود الأرضي. وفي الحقيقة فإن جميع المفاهيم السماوية قد انتكست وتراجعت وتحوّلت إلى مفاهيمَ دنيويةٍ؛ وعلى هذا الأساس لو أخذنا العلمانية، فإن عمود هذه الخيمة قد تهاوى في الواقع وأصبحت فارغةً من المعنى. وبعبارةٍ أخرى: لو لم تكن العقلانية علمانيةً، ولم تكن النزعة الإنسانوية علمانيةً، يمكن لنا الحصول على عقلانيةٍ توحيديةٍ، أو إنسانويةٍ توحيديةٍ ومؤمنةٍ. وبعبارةٍ أدقَّ: لن يعود مصطلح الإنسانوية في قبال مصطلح الإيمان. وعلى أي حالٍ هناك أهميةً للإنسان، وإن الاهتمام بالإنسان موجودٌ في التعاليم الإسلامية، وعلى هذا الأساس أرى أن المشكلة الرئيسة تكمن في العلمانية.

*** ما هي نسبة طيف المستنيرين الدينيين الذين ابتعدوا عن القراءات التقليدية في العالم الإسلامي، وأخذوا يقدّمون المفاهيم الدينية على أطباقٍ من الآراء التجديدية إلى العلمانية؟ وفي الحقيقة ألا تذهبون إلى الاعتقاد بأن القراءة العلمانيّة للنصوص الدينية، سوف تؤدي من تلقائها إلى مثل هذه الآراء؟**

ـ إن التنوير الديني يعني، بمعنًى من المعاني، العلمانيين أو الأفكار العلمانية التي تسعى إلى تفريغ المفاهيم السماوية من مضامينها الغيبية، ومنحها مضمونًا أرضيًّا بالكامل. إن هذا النوع من الأفكار الصادرة عن المستنيرين الدينيين تشتمل على ماهيةٍ دينيةٍ وعلمانيةٍ مزدوجةٍ. وبطبيعة الحال يمكن للعلمانية في حد ذاتها أن تكون مفردةً حياديةً، وأن تشمل الماركسية وعموم المعتقدات المعارضة للدين أيضًا، وهي في الحقيقة تمثّل نوعًا من التنصّل عن الدين أو التهرّب من المفاهيم الغيبية، حيث يؤدي إلى مواجهة ومحاربة تلك المفاهيم. إن المستنيرين الدينيين قد قاموا بهذا الدور، ومن هنا فإنّ ضررهم على المجتمعات الدينية أكبرٌ بكثيرٍ من ضرر المستنيرين العلمانيين. وذلك لأن المستنيرين الذين لم يرفعوا الشعارات الدينيةَ ولم يكن لهم شأنٌ بالمفاهيم الدينية، لم يعملوا أبدًا على تفريغ المفاهيم الدينية من محتوياتها ومضامينها الدينية، ولم يكن لهم بطبيعة الحال مخاطَبٌ دينيٌّ (متديِّنٌ). وعلى هذا الأساس كان هناك على الدوام شرخٌ بين العلمانيين والمتدينين، بيد أن هؤلاء المستنيرين الدينيين هم الذين لعبوا دور المحفّز، وعملوا على تفريغ المفاهيم الدينية من مضامينها عند

تقديمها إلى المخاطب المتديّن. إن أغلب المتدينين كانوا بدورهم في غفلةٍ من صياغة هذه المفاهيم للهويات أيضًا. وبالتالي فإن هذا المسار سوف يؤدي في نهاية المطاف إلى هذه النتيجة، وهي أن هذا الإله ليس هو ذلك الإله، وأنّ هذا الوحي ليس هو ذلك الوحي، وأنّ هذا القرآن ليس هو ذلك القرآن، وأن هذا ليس هو الإمام علي عليه السلام، وأنّ هذه ليست هي تلك الشهادة، وما إلى ذلك. وفي الحقيقة تم تحويل تلك المفاهيم إلى أمورٍ دنيويةٍ لخدمة الدنيا. ومن المشاكل المضاعفة للتنوير الديني أنه يشتمل على جميع آفات التجديد، التي هي من وجهة نظري تمثل مشاكل العلمانية بعينها. ثم إن الحُفَر الموجودة في الحياة التقليدية والتي كان من المقرر ترميمها أصبحت أكثرَ عمقًا وأبعدَ غورًا. ومن هنا فإنهم سوف يتمكنون على أفضل الحالات من تحويل الشباب المتديّن إلى شبابٍ علمانيٍّ، يقطع صلته بالغيب، فيُبتلى في الوقت نفسه بمصائب التجديد وآفاته أيضًا.

*** اسمحوا لنا بالعودة إلى المسألة الأولى، وهي: إذا اعتبرنا مثل هذا التفسير عن الغرب الذي تعرّضنا له على نحو الإجمال قراءةً خاطئةً، فما هو الغرب من وجهة نظركم، وكيف يجب أن يكون موقفنا منه؟**

ـ حاليًّا هناك الكثير من الحركات الطليعية والقوية التي أخذت في الغرب تتعرّض إلى مسألة التديّن والإيمان بالله، وهي تدافع عن هذا النمط من الأفكار على خير وجهٍ. وأرى أن المسلمين بعيدون جدًّا عن مثل هذه الاتجاهات والتيارات. إن الأبحاث القروسطيّة أصبحت اليوم شائعةً في كافة الجامعات الفلسفية في الغرب، في حين ينظر إليها في الكثير من جامعات العالم الإسلامي بوصفها من الأمور البالية والقديمة. وفي الحقيقة فإننا قد أصبنا بتخلُّفٍ ثقافيٍّ. تحدث حاليًّا دراساتٌ عميقةٌ حول ابن سينا وصدر المتألهين، ولم يعد الاستشراق والأبحاث التاريخية تستقطب أنظارهم كثيراً، بل الأعمال الجادّة والأصلية تدور حول المسائل الفلسفية. ولكننا نتصوّر أن تاريخ هذه الأبحاث قد انتهى، وفقدت أهميتها وانتهت صلاحيتها. وفي حدود علمي فإن الكثير من الجامعيين لا يحملون أفكارًا علمانيةً. وإن الكثير من الفلاسفة ليسوا علمانيين، وإنما يبحثون عن نموذجٍ مناسِبٍ من نماذج الحكومات الدينية، وفلسفة السياسة الدينية والأخلاق الدينية. إن بناء الفلسفة السياسية يقوم على فلسفة الأخلاق، ومن هذه الناحية هناك رؤيةٌ شبهُ أشعريةٍ في طريقها إلى الظهور والتبلور، ولكن المفكِّرين في العالم الإسلامي، لم يتمكّنوا للأسف الشديد من إقامة العلاقة والارتباط مع هذه التيارات. وفي الحقيقة فإن

تصورنا عن العالم الغربي في القرن الحادي والعشرين، شبيهٌ بتصورنا له في القرن الثامن عشر للميلاد، في حين أن الواقع الغربي ليس كذلك. تصدر في الغرب حاليًّا مقالاتٌ حول مسائلَ، من قبيل: البحث عن جذورٍ للإيمان عند ديفد هيوم مثلاً. في حين أننا في المقابل نسعى دائمًا إلى إظهار هيوم بوصفه شخصًا ملحدًا. إننا نبحث عن شخصياتٍ كبيرة، لتكون نموذجًا للإلحاد، وعليه عن أيّ غربٍ نتحدث نحن؟ عن الغرب في القرن الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد. ثم إن عالم التفكير ليس هو عالم رسم الخطوط، إذ يمكن الاستفادة من أكثر الفلاسفة إلحادًا، على أفضل وجهٍ للدفاع عن الأفكار والآراء الدينية. من ذلك على سبيل المثال أنّه يمكن لنا أن نقتبس من برتراند راسل الذي ألف كتابًا ضد المسيحية، وهذا الكتاب في واقعه مخالفٌ لجميع أنواع الإيمان بالله واللاهوت بعض الأفكار لتوضيح بعض المسائل الدينية، من قبيل: المعاد الجسماني والمادي. إن هذا الاتجاه كان يمثّل جزءًا من تحقيقٍ كنت قد أنجزته؛ وعلى هذا الأساس فإن القول بأن ديفد هيوم شخصٌ سيءٌ، وعليه ينبغي عدمَ قراءة أفكاره، لا أراه توجُّهًا خاطئًا فحسب، بل أذهب إلى الاعتقاد إلى ضرورة قراءتها والاستفادة من أفكاره وآرائه لصالح الدين. إن الأبحاث المطروحة حاليًّا في النظريات الإلهية أو نظرية الأخلاق الإلهية تقوم على أساس أفكار ديفد هيوم، وعلى أساس التمايز بين الواقعية والقيَم. وعلى هذا الأساس فإن الأمر من وجهة نظري ليس بحيث إنّه حتى كبار المؤسسين من أمثال: ديكارت وهيوم وكانط وغيرهم في مواجهةٍ مع الأفكار الدينية. كيف امتزجت الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية بفلسفة ابن سينا والفارابي وأضحت إسلاميةً، في حين أنّه إنْ لم نقل بأسلمتها، فلا أقل من عدم رميها بالشرك. وعلى كلٍّ فقد أمكن لهذه الأفكار أن تمتزج بالتعاليم النبوية، أو أن تكون في الحدّ الأدنى في خدمة التعاليم النبوية. وأرى أن التفكير الحديث من هذا النمط أيضًا. ومن ناحيةٍ أخرى، صحيحٌ أن السياسة في البلدان الغربية قد تحولت بشكلٍ تقليديٍّ إلى سياسةٍ علمانيةٍ، إلا أن الكثير من رجال السياسة هم من المتدينين، ويسعون إلى تحطيم جدار العلمانية، ويعملون على إدخال الدين في المؤسسات السياسية ومصادر القرار الاجتماعي. ولا يخفى بطبيعة الحال أنهم يواجهون الكثير من التحدِّيات الجوهرية في هذا الشأن، ولكنهم يحملون هذا الهاجس ويصارعون من أجل تحقيق أهدافهم وتطلعاتهم. ولربما يسود عكس هذه الحالة في بعض البلدان الإسلامية، حيث نجد أن المناخ الرسمي دينيٌّ بالكامل، ولكن البعض يسعى إلى إدخال العناصر العلمانية إلى السياسة. بمعنى تحكيم القشرة الدينية والروح العلمانية في السياسة.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحةٌ وممكنةٌ؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل «الحسن» و«القبيح»، على أنْ نأخذ من الغرب كلَّ حسنٍ ما هو، وأن نجتنب منه كلَّ قبيحٍ.**

ـ إن التعاطي العلمي يصبّ في مصلحة الإنسانية. ففي مثل هذا التعاطي يحصل كل طرفٍ على معطياتٍ جديدةٍ. إن هذا النوع من التعاطي يتحقق بين أبناء البشر. وقد تم إيجاد هذا الانفتاح بين الغربيين بالتدريج أيضًا. من ذلك على سبيل المثال ما هي الضرورة إلى الإحالة إلى «المنقذ من الضلال» لأبي حامد الغزالي[1] في مقالة وجه ستانفورد؟ مع أن تلك المقالة تهتم بمطالعة الإيمان الإلحادي. في الكثير من المقالات الصادرة ما بين عاميْ 2015 2017 م تتمّ الإحالة إلى ابن سينا. فما الذي يعنيه هذا؟ هل يعني ذلك شيئًا غير إيجاد الانفتاح. إن هذا المناخ لم يعد مناخًا سياسيًّا. في الحقيقة حينما يقوم فيلسوفٌ غربيٌّ في موضوع فلسفة الدين بالإحالة إلى ابن سينا، فهذا يعبّر عن وجود نوعٍ من الانفتاح عندهم. وقد كان هذا الانفتاح من جهتنا ومنذ عصر الآغا علي المدرّس[2] أيضًا. فقد كان الآغا علي المدرّس الطهراني شغوفًا بفهم أفكار الفلاسفة الفرنسيين من أمثال ديكارت أيضًا. وأرى أن الذين كان بإمكانهم العمل على تسهيل هذا الحوار والتعاطي من الذين يحظون بالكثير من حسن السمعة والشهرة من أمثال أمير كبير[3] لم يقوموا بالدور الفاعل في هذا الشأن. إن أمير كبير بدلاً من أن يعمل على تسهيل عملية تحديث وتطوير الحوزات العلمية، لتتحول هذه الحوزات إلى ما يُشبه جامعة أكسفورد، صار إلى تأسيس محفلٍ علميٍّ جديدٍ باسم دار

---

[1] ـ أبو حامد الغزالي الطوسي النيسابوري (450 505 هـ): فقيهٌ وأصوليٌّ وفيلسوفٌ صوفيٌّ. عُرف كأحد مؤسسي المدرسة الأشعرية في علم الكلام، من أشهر ألقابه (حجة الإسلام). ألف كتبًا في عدّة علومٍ، مثل: الفلسفة، والفقه، وعلم الكلام، والتصوّف، والمنطق. المعرّب.

[2] ـ الآغا علي الزنوزي المعروف بـ (المدرّس) (1234 1307 هـ): من حكماء القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر للهجرة. وكان من أساتذة مدرسة سبهسالار، حيث درّس الحكمة والفلسفة في طهران لما يقرب من ستين سنة، فلقّب بالمدرّس وأستاذ الأساتذة، وبسبب إبداعاته في حقل العلوم العقلية تمّ تلقيبه بـ (الحكيم المؤسس). ولتحليه بالمكارم الأخلاقية والروحية عرف بـ (الحكيم الإلهي) أيضًا. دفن في الري إلى جوار مرقد عبد العظيم الحسني. من أعماله: (بدائع الحكم)، و(سبيل الرشاد في إثبات المعاد)، و(حاشية على شوارق الإلهام). المعرّب.

[3] ـ الميرزا محمد تقي خان الفراهاني (أمير كبير) (1807 1852م): رئيس وزراء الحكومة الإيرانية (الصدر الأعظم) في بداية عهد الملك ناصر الدين شاه القاجاري على أمد ثلاث سنوات ونيّف، وزوج أخته. كان من الشخصيات المؤثرة والكبيرة حيث سعى إلى الصعود بالبلاد وإصلاح أوضاعها بالتدريج، حتى اعتبر المصلح الإيراني الأول. واجه التيارات الدينية المنحرفة مثل البابية والبهائية. أسس جامعة دار الفنون في طهران. أطيح به في مؤامرةٍ حاكتها ضده حاشية الملك، وأبعد إلى كاشان ليقتل هناك في حمام فين بقطع وريديه بأمر من ناصر الدين شاه. ودفن في مدينة كربلاء المقدسة. المعرّب.

الفنون، وهو يؤدي شاء أم أبى إلى ما يُشبه الجامعة[1]، الأمر الذي أدى بدوره إلى إحداث شرخٍ في المنظومة التعليمية والتحقيقية في إيران، أي: الانشقاق بين الحوزة العلمية والجامعة، حيث لا نزال نعاني من هذا الشرخ إلى يومنا هنا. فلا نزال نعاني من بيان كيفية التعاطي الذي يجب أن يقوم بين هاتين المؤسستين، ومشاكل أخرى من قبيل: الاتحاد بين الحوزة العلمية والجامعة، والتفاعل بين الحوزة العلمية والجامعة، والمواجهة بين الحوزة العلمية والجامعة. إن هذا الاتجاه أدّى إلى تقطيع أوصال جميع العلوم التي كانت تدخل ضمن المناهج الدراسية في الحوزة العلمية، لتنحصر العلوم في الحوزة العلمية بالعلوم الدينية من قبيل: الفقه والأصول وغيرهما. في حين كانت الحوزة العلمية في السابق تدخل في مناهجها التعليمية دروسًا من قبيل: الأدبيات، والفلك، والطب، والرياضيات وما إلى ذلك أيضًا. وقد أدى هذا الاتجاه إلى خروج الكثير من مؤلفات العلماء الإسلاميين من أمثال: ابن الهيثم[2]، وابن سينا، وأبي ريحان البيروني[3] وآخرين، عن دائرة اهتمام الطلاب في الحوزة العلمية. لقد حدثت مثل هذه الأمور والوقائع غير المحمودة للأسف الشديد وبلغت بنا إلى هذا الوضع، وإلا فقد كان هناك مثل هذا الانفتاح من هذه الجهة أيضًا، وكان هناك من يمكنه أن يسهم في هذا التعاطي والتلاقح الفكري. وفي الحقيقة كان بالإمكان بدلاً من إرسال مجاميعَ من الشباب إلى أفضل البلدان الأوربية أن نعمل على إرسال الآغا علي المدرّس الزنوزي مرّةً واحدةً إلى أوروبا ولفترةٍ لا تتجاوز الستة أشهر. ألم نكن نحصل من ذلك في مثل هذه الحالة على فوائدَ أفضلَ وأجدى للمجتمع الإسلامي؟ بيد أن هذا النهج الخاطئ لا يزال متواصلاً إلى يومنا هذا. لقد ابتُلينا، من جهةٍ، بالانبهار بالغرب وتقليده بشكلٍ أعمى، ومن جهةٍ أخرى، ابتلينا على العكس من ذلك بعداءٍ ونزاعٍ مع الغرب لا أساس له. وبعبارةٍ أخرى: إن المسلمين قد وقعوا في نوعٍ من الإفراط والتفريط تجاه التعاطي مع الغرب، في

[1] ـ University.

[2] ـ ابن الهيثم أبو علي الحسن بن الحسن (965 1040م): عالمٌ موسوعيٌّ عربيٌّ مسلمٌ قدّم إسهامات كبيرةً في الرياضيات والبصريات والفيزياء وعلم الفلك والهندسة وطب العيون والفلسفة العلمية والعلوم بصفة عامة بتجاربه التي أجراها مستخدمًا المنهج العلمي، وله العديد من المؤلفات والمكتشفات العلمية التي أكدها العلم الحديث. المعرّب.

[3] ـ أبو ريحان البيروني محمد بن أحمد (973 1048م): باحثٌ مسلمٌ ورحّالةٌ وفيلسوفٌ وفلكيٌّ وجغرافيٌّ وجيولوجيٌّ ورياضياتيٌّ وصيدليٌّ ومؤرّخٌ ومترجمٌ. وُصف بأنه من بين أعاظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلامية في القرون الوسطى، حيث شملت معرفته الفيزياء والرياضيات والعلوم الطبيعية، وكان له مكانةٌ مرموقةٌ كمؤرّخٍ وعالمٍ لغوياتٍ وعالم تسلسلٍ زمنيٍّ، وهو أول من قال أنّ الأرض تدور حول محورها. ومن أهم كتبه: (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة). المعرّب.

حين أننا بحاجة إلى تعاطٍ وتحاورٍ علميٍّ وتحقيقيٍّ مع الغرب، وأن ندرس أفكارهم، ونأخذ الصحيحة منها، ونبنذ الخاطئة.

*** بالالتفات إلى قراءتكم الخاصة للغرب والثقافة الغربية والحداثة وضرورة التعاطي والتعامل مع الغرب، ما هي نصيحتكم بشأن المشروع الذي يحمل عنوان «الاستغراب»، والتعاطي الفكري مع العالم الغربي؟**

ـ أقترح أن يكون هناك عملٌ على تسهيل الحوار العلمي مع المراكز العلمية والمفكِّرين في العالم. للعمل من خلال ذلك على نقل أفكارها والتأسي بأفكار الغربيين، والعمل من خلال ذلك على رفع مستوى المعرفة البشرية. وفي الحقيقة فإن هذه ليست قضية ومسألة البشرية، أو قصة هؤلاء القوم أو أولئك القوم، أو هذا المذهب أو ذلك المذهب. للأسف الشديد هناك الكثير من المراكز الإسلامية التي تعمل حاليًّا على مفاقمة ونشر نوعٍ من النزعة الغربية باسم الاستغراب، بمعنى أنها تعمل على الترويج للآراء العلمانية الغربية، دون الآراء الغربية الدينية. إن هذه المراكز للأسف الشديد لا تعمل على نشر آراء المفكِّرين الغربيين من أمثال: وليم ألستون[1]، وألفين بلانتينغا[2]، أو أنها لا تقدم إيمانويل كانط برؤيةٍ دينيةٍ. إن المنهج الراهن للاستغراب في هذه المراكز يؤدي من وجهة نظري إلى تقليدٍ غيرِ واعٍ للأفكار العلمانية الغربية. فقد عملنا أولاً على تقديم صورةٍ علمانيةٍ بالكامل عن العالم الغربي برمّته، في حين أرى أن هذه الصورة لا وجود لها إلا في الكتب، بمعنى الغرب بالحمل الذاتي الأولي، وليس الغرب بالمعنى الشائع الصناعي. إن الغرب بالحمل الشايع ليس علمانيًّا برمّته. أجل، يمكن أن تكون أوروبا كذلك، ولكن ظروف أوروبا تختلف عن الولايات المتحدة الأمريكية، فلا أقل من أن الولايات المتحدة الأمريكية ليست علمانيةً بالكامل. وللأسف الشديد يعود سبب هذه الرؤية الخاطئة إلى غياب الحوار. ليس هناك حاليًّا في

---

[1] ـ وليم باين ألستون (1921 2009 م): فيلسوفٌ أمريكيٌّ. قدم مساهمات مؤثرةً في فلسفة اللغة، ونظرية المعرفة، والفلسفة المسيحية. وكان عضوًا في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم. المعرّب.

[2] ـ ألفين بلانتينغا (1932؟ م): فيلسوفٌ تحليليٌّ أمريكيٌّ. معروفٌ على نطاق واسعٍ لعمله في فلسفة الدين، ونظرية المعرفة، والميتافيزيقا واللاهوت الدفاعي. وصفته مجلة (تايم) بأنه (فيلسوف الله الأرثودوكسي البروتستانتي القيادي لأمريكا). له العديد من المؤلفات، ومن بينها: (الله والعقول الأخرى)، و(طبيعة الضرورة)، و(الإيمان المسيحي المبرر). المعرّب.

الجامعات الغربية من يقدس ديكارت أو هيغل أو هايدغر أو فيتغنشتاين[1] وأمثالهم، إذ إنهم ينظرون إليهم كما ينظرون إلى مئات الفلاسفة الآخرين، بيد أن هؤلاء ملهمون. ومن هنا فإنه يتمّ الرجوع إلى هؤلاء الفلاسفة، ولكن لا أحد يقدّسهم. إن المسلمين بحاجةٍ ماسّةٍ إلى الحوار. وعليه يجب أن يكون هناك حوارٌ بين المفكِّرين الإسلاميين والمفكِّرين الغربيين. وهذا في الحقيقة يمثّل الأسلوب الصحيح للتعايش العلمي.

[1] ـ لودفيغ يوسف يوحنا فيتغنشتاين (1889 1951 م): فيلسوفٌ نمساويٌّ وأحد أكبر فلاسفة القرن العشرين. كان لأفكاره أثرها الكبير على كل من (الوضعانية المنطقية) و(فلسفة التحليل). أحدثت كتاباته ثورةً في فلسفة ما بعد الحربين العالميتين. قال فيتغنشتاين بأن معظم المشاكل الفلسفية تقع بسبب اعتقاد الفلاسفة أن أكثر الكلمات أسماء. إن اللغة عند فيتغنشتاين هي الطريق إلى المعرفة باعتبارها وسيلةً لفهم تكوين المعنى في الخطاب. من أبرز أعماله: (مصنفٌ منطقيٌّ فلسفيٌّ)، و(تحقيقاتٌ فلسفيةٌ)، و(الكرّاسة الزرقاء)، و(الكراسة البنية). المعرّب.

الغرب أسير أزمة مستدامة وما كان يُعتبر تقدُّماً لديه صار نقمة عليه

حوار مع: د. رشيد العلوي

يبيِّن الدكتور رشيد العلوي أن الغرب يعيش أزمة دائمة في مختلف المجالات منذ الحرب الباردة وإلى يومنا هذا، والنظر إلى حجم الإنتاج العلمي والثقافي الغربي يُظهر كيف تهاوت الأرقام بشكل كبير ما دفع ببعض المراكز الغربية إلى الاعتراف بأفول حضارتها.

يرى العلوي أن العلاقة بين الشرق والغرب لا تصحُّ اليوم إلَّا بكونها وصفاً دقيقاً يتجاوز الثنائية المفهومية التقليدية، فتيار العولمة الجارف يحمل معه مدنيَّة معكوسة، وما كان بالأمس تمدُّنا وعُدَّ تقدُّماً، صار اليوم نقمة على الغرب كما على الشرق.

وهنا نص الحوار:

* * *

*** كيف تشرحون معنى الغرب كمصطلح ومفهوم، وما المائز بين كونه تحيُّزاً جغرافياً وبين تَمَظهُرِهِ كأطروحةٍ حضارية وثقافية، وما حدود العلاقة ومستواها بين كلٍّ منهما؟**

أظنّ أنّ السؤال حول الغرب كمصطلحٍ وكمفهومٍ يُطرح في علاقته الشائكة بمفهوم الشرق، بالنظر لسياقاته المتعددة الاقتصاديةِ والسياسيةِ والثقافية، بحيث طُرحت العلاقة بينهما كأطروحةٍ تروم غاياتٍ كبرى كانت محط الانتباه منذ القرن الثامن عشر، لذلك فهو سؤال المستقبلِ وإن تبدّى وكأنه سؤال الحاضر. فالعلاقة بينهما هي علاقةٌ لا تكافئيةٌ من جهة أنّ كل أمةٍ تتطوّر بفعل عاملين:

داخليٍّ: يتعلق بأحوالها وأوضاعها الداخلية، سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا...

خارجيٌّ: يتعلق بعلاقاتها بالأمم الأخرى، وبمستوى تطور البشرية عامةً...

إن الفصل بين العامليْن، الداخلي والخارجي، في تطور الأمم لا يستقيم ومنطقَ التطوّر العام للبشرية، ذلك لأن أحوال الأمم تختلف باختلاف المؤهلات ومستوى الوعي الاجتماعي. ولا يمكن الحديث عن خطٍّ واحدٍ للتطور تسلكه الأمم جميعها في تقدمها. فصحيحٌ أن أوضاع الشرق في القرن العشرين، النصف الأول منه على الأقل، شبيهٌ بأوضاع الغرب في القرن التاسع عشر، لكن التغيرات العالمية الحاصلة بعد الحرب العالمية الثانية، وبشكلٍ أشدَّ مع مطلع الألفية الثالثة تدعو إلى التأمل. فالوضع العالمي مع مطلع الألفية لا يشبه بأي حالٍ وضع العالم في عقد الثمانينات فما بالك به في النصف الأول من القرن العشرين؟ ولعل هذا الوضع العالمي يتميز:

على المستوى الاقتصادي: بتعزيز موقع الرأسمالية العالمية، واستحواذها المطلق على كافة قطاعات الإنتاج الفكري والمادي، والخدمات والتجارة... فحدة التناقضات الطبقية تضاعفت أكثر بكثيرٍ مما يمكن أن يتصوره منظِّرو الرأسمالية قبل الحرب الكونية الثانية. فالاقتصاد العالمي نزع في مطلع الألفية منزع الليبرالية الجديدة وفق ثلاثة مبادئ: نزع التقنين، الخصخصة، التسليع الشامل...

على المستوى السياسي: بشمولية الحكم السياسي والقدرة على التحكم في التغيرات الحاصلة في أغلب البلدان: فالاستقرار السياسي لم يعد شأنًا محليًّا بقدر ما هو شأنٌ عالميٌّ تحكمه مصالحُ استراتيجيةٌ بعيدةُ الأمد.

على المستوى الاجتماعي: بتزايد التفاوتات، وتعميم البلترة (Prolétarisation) والتفقير، وضرب الطابع الاجتماعي للشغل، وانعدام الاستقرار الاجتماعي نتيجة التغيّرات الناجمة من آثار العولمة، وضرب الحماية الاجتماعية وتراجعها وتفشّي الأمراض التي اعتقدت الرأسمالية أنها قضت عليها منذ عقودٍ بل منذ قرونٍ: الربو، الكوليرا، السل، الأنفلونزا...

على المستوى الثقافي والفكري: نسجل التغيّرات الحاصلة في ارتفاع نسب الأمية وتفشيها في العالم، وتدهور الأوضاع الثقافية وانهيار القيم والمبادئ التي كانت بالأمس القريب مكسبًا من المكتسبات. كما أن تسليع مجالات الثقافة، والسعي وراء الربح وإضفاء قيم السوق على قطاعات الثقافة والتعليم والتربية، تشكل ضربةً موجعةً للمستقبل الثقافي

للشعوب. هذا على الرغم من التقدم الحاصل والظاهر على اللغات الأمهات وثقافات الشعوب الأصلية، والاهتمام الذي توليه بعض المنظمات بهذه القضايا وغيرها.

ولقد عززت الإمبريالية بفعل العولمة الصراع بين الثقافات والسعي نحو الهيمنة الثقافية بفضل تنامي الوسائط الإعلامية، فالنظر إلى حال اللغات المستعملة في الوسائل الإعلامية وهيمنة اللغة الانجليزية مثلاً التي تستحوذ على معظم التداول اللغوي العالمي يؤكد بشكلٍ جليٍّ تنامي الهيمنة اللغوية والثقافية.

إن العلاقة بين الشرق والغرب، لا تصح اليوم إلا بوصفها وصفًا دقيقًا يتجاوز الثنائية المفهومية التقليدية، فلا الشرق أصبح شرقاً ولا الغرب أصبح غربًا، بالمعنى المعتاد في كتابات النهضة. فاليوم لم تعد البلدان الشرقية أمام خيار: القديم والجديد، فكل شيءٍ قد تغيرّ أيّما تغيرّ وتبدلت الأحوال عما كانت عليه قبل نصف قرنٍ، فتيار العولمة الجارف يحمل معه مدنيةً معكوسةً، فما كان بالأمس تمدُّنًا وعُدَّ تقدُّمًا صار اليوم نقمةً على الغرب كما على الشرق.

إن السؤال ينبغي أن يصب حول طبيعة المجتمعات العربية ـ الإسلامية اليوم التي تعيش نمطًا هجينًا سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا، فلا هو بنمطٍ برأسماليٍّ ولا ما قبل رأسماليٍّ، وحتى الأوصاف التي نحتها بعض منظِّري الماركسية العربية قبل دخول الألفية الثالثة لم تعد صالحةً، ونقصد أساسا (نمط الإنتاج الآسيوي)، كنمط إنتاجٍ ما قبل رأسماليٍّ لوصف حالة البلدان الهجينة. إننا أمام أنماطٍ هجينةٍ يختلط فيها الحابل بالنابل، فلا نحن أمام رأسماليةٍ واعيةٍ انتقلت انتقالاً طبيعيًّا ومترافقًا مع ظهور الطبقة الوسطى، ولا نحن أمام أنماطٍ ما قبل رأسماليةٍ واعيةٍ بذاتها ترتهن بنمو طبقةٍ تدافع عن مصالحها المباشرة.

يختلف حصر كلٍّ من الشرق والغرب باختلاف المنظورات، فهما في المقام الأول مفهومان جغرافيان يحيلان على اتجاهين متباعدين، غير أن الدلالة الجغرافية لا تخدم غرضنا هنا، كما لا تخدم دلالة أي باحثٍ لعلاقة الشرق بالغرب، ومنه يتوجب القول أنّ الغرب والشرق المقصودين هنا يتعلقان بالمدلول الثقافي، وهذا ما يفرض علينا الحديث عن الأنا والآخر.

لم يكن الشرق واحدًا أبدًا كما لم يكن الغرب واحدًا أبدًا، وحتى التصنيف التاريخي والسياسي والاقتصادي للشرق والغرب، يخضع للتغير من جهة كونه تصنيفًا غيرَ بعيدٍ

عن مصالح الأمم. ونكاد اليوم نجد أنفسنا أمام شرقٍ لم يعد هو شرق القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث يتم الحديث عن شرقٍ جديدٍ لا هو بشرقٍ ولا هو بغرب، ويتعلق الأمر بالصين التي عاشت حداثةً من نوعٍ آخرَ، حداثةً جديدةً ونوعيةً، ومختلفةً، بالتالي، عن حداثة أوروبا[1].

كما أن الغرب اليوم ليس هو غرب القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فالتفاوتات بين تطبيقات الرأسمالية الجديدة موجودةٌ في الغرب، والمواقف الصادرة عن الغرب اتجاه الشرق مختلفة باختلاف السياق.

فالشرق الذي عالجه الفكر العربي الحديث ليس هو الشرق الذي ندرسه اليوم، فالوضع العالمي الجديد يفرض علينا إعادة النظر في المفاهيم، حتى بالمعنى الثقافي لا الجغرافي فقط. فمشروع الشرق الأوسط الكبير يجعلنا من منظورٍ أمريكيٍّ أمام تحديدٍ سياسيٍّ للشرق الأوسط[2]، لا صلة له لا بالجغرافيا ولا بالتاريخ، بل إنه يتجه نحو محو تصوراتٍ تقليديةٍ حول الشرق. فشرق ابن سينا ليس هو شرق أوروبا في التحدِّيد الجغرافي، بل هو الشرق الإسلامي المقابل للغرب المسيحي[3].

يتضمّن تحديد مصطلح الشرق والغرب العديد من الدلالات منها: الدينية والثقافية، فإلى جانب المعنى الجغرافي، ارتكز النظر إلى الشرق والغرب بالمعنى الديني، حيث تم تعيين الشرق بهيمنة الإسلام والغرب بهيمنة المسيحية، واليوم نعتقد أن هذا التحدِّيد لم يعد في محله لأن ما يزيد عن قرنٍ من الحديث عن تعايش الأديان والالتزام بحقوق حقوق الإنسان: حقوق الأقليات والإثنيات وحفظ اللغات والثقافات، جعلت العالم لا يعرف مركزاً محدَّدًا

[1] ـ إن الحديث عن الحداثة بمعنًى ومفهومٍ واحدٍ، لا يتماشى والمعطيات الموضوعية ومنطق البحث، فالحداثة حداثاتٌ، تنطبع كل حداثةٍ ببيئتها وشروطها.

[2] ـ يجب التنبيه هنا إلى أن الفضل يعود لبرنارد لويس (Bernard Lewis) في الحديث عن المشارق بدل الشرق بمعناه الفضفاض حيث ميز بين: الشرق الأدنى، الأوسط، والأقصى. وقد أصبحت اليوم هذه التمييزات تحصيلَ حاصلٍ.

[3] ـ وفي هذا يقول محمد عابد الجابري: «وبالجملة لم تكن كلمة «غرب» في المرجعية العربية الإسلامية تعني في يومٍ من الأيام وجود «آخر» يقع بالتحدِّيد خارج بلاد الإسلام، ولا دينًا ولا حضارةً تمثل «الآخر» بالنسبة للإسلام، وإنما صارت هذه الكلمة تحمل بصورة ما هذه المعاني جميعها من خلال الترجمة من اللغات الأوروبية، وهكذا فاصطلاح «الغرب» (Occident, West) أي الدول الغربية، والشرق (Orient, Est) بمعنى دول الشرق، هما معا ترجمة من اللغات الأوروبية التي ميزت في هذا الأخير بين الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى، وذلك حسب القرب والبعد عن أوروبا»، الجابري: «الغرب والإسلام: 1 ـ الأنا والآخر... . أو مسألة الغيرية»، مجلة فكر ونقد، العدد الثاني.

لدينٍ ما. ففي كل دولةٍ تتعايش الديانات بهذا القدر أو ذاك، ولعل قرونًا من الاصلاحات الدينيّة في أوروبا والتغيرات الحاصلة في غيرها وضعت حدًّا لتماهي السلطة الدينية بالسلطة السياسية، وحتى إن تواجدت الدولة الدينية بالمعنى الوسطوي، فإنها لا تلغي تواجد طوائفَ دينيةٍ أخرى.

إننا اليوم إزاء شرقٍ متنوعٍ دينيًّا وغربٍ متنوعٍ دينيًّا أيضًا، وحتى الشرعية التاريخية التي كانت تزكي وجود ناطقٍ رسميٍّ باسم دينٍ معينٍ لم تعد، فليست هناك سلطةٌ واحدةٌ تملك الحق على هذا الدين دون غيرها، وهذا التفكُّك الذي أصاب السلطة الدينية لم يكن ممكنًا إلا بوجود تفكُّكٍ مترافقٍ أصاب السلطة السياسية.

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوّركم: مما قبل اليونان، أم من الفترة اليونانية والرومانية، أم من القرون الوسطى، أم ابتداءً من عصر الأنوار وصولاً إلى أحقاب الحداثة، أم أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة جميعها؟**

أطروحة الغرب بدأت مع الحداثة الأوروبية تعبيراً عن حاجةٍ روحيةٍ وثقافيةٍ تروم تمييز نفسها كحضارةٍ عن باقي الحضارات، غير أن التأسيس لها يستوجب النظر إلى الماضي الغربي وكأنه ماضٍ محكومٌ بنزعةٍ عِرقيةٍ وثقافيةٍ وتاريخيةٍ لضمان استمرارية الهيمنة على باقي الشعوب. كما أن تنامي النزعة المركزية الأوروبية مع مرحلة غزو المستعمرات منذ اكتشاف العالم الجديد (أمريكا) سيعزز من نموّ وعيٍ قوميٍّ لم يكن من قبلُ مطروحًا، فأوروبا التي أنهكتها الحروب الداخلية والانقسامات العائلية وتضارب المصالح خلال فترة حكم المماليك كانت على وعيٍ بنشوء فكرٍ قوميٍّ مبنيٍّ في البداية على التقسيم الجغرافي للعالم. ولكن أطروحة الغرب الحضارية تتجاوز الحدود السيادية الضيقة التي كانت رهينة حكم الفرنسيس والألمان والطليان وامتدت لتحتضن الحضارة اليونانية والرومانية، بحيث إن اليونان يمثل في نظر الفكر الغربي المتنامي مهد الحضارة الأوروبية والغربية عمومًا.

إن عودة الغرب الأوروبي تحديدًا إلى الأصل الإغريقي يمحو الفروق بين التداخل الجغرافي والثقافي لمشروع المركزية الأوروبية، ونحن نتذكر في هذا السياق هيمنة أطروحة الأصل اليوناني للفلسفة الذي يشدد في ما يشبه أسطورة الأصل بإرجاع أصل الفكر البشري إلى الحضارة اليونانية بخلفية ضرب عمق الحضارات الأخرى ما قبل اليونانية مع العلم أن

الحضارة الصينية تعود إلى خمسين قرنًا قبل الميلاد وحضارة الفراعنة إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد، فكيف يمكن إقناع الناس والضرب بحقائق التاريخ عرض الحائط.

لم تسلم أطروحة الأصل الإغريقي للفلسفة من النقد مع جهود مبحث برلين للدراسات الشرقية والتي وفرت قسطًا هائلاً من الوثائق للبحث في الحضارات الشرقية القديمة، وهو ما قام به جورج وليام فريديريك هيغل (1770 ـ 1831) (G. W. F. Hegel) في كتابيه: «محاضراتٌ في تاريخ الفلسفة» و«محاضراتٌ في فلسفة الدين»، اللّذيْن ركّز فيهما، على عكس ما فعل فردريك نيتشه (1844 ـ 1900) (F. Nietzsche)، على نقد فكرة العود الأبدي لبيان تهافت أطروحة الأصل الإغريقي للفلسفة وللفكر عموما.

يتساءل هيغل: أين يجب أن يبدأ تاريخ الفلسفة؟ ويعتبر أن هذا التاريخ يبدأ حيثما «يبلغ الفكر في حريته مرتبة الوجود، عندما يتحرر من الطبيعة التي كان منغمسًا فيها فيخرج من وحدته معها، عندئذٍ يتكوّن الفكر لذاته، ويعود إلى ذاته فيمكث بالقرب من ذاته»[1]، يقول هيغل هذا لأنه يعود إلى الحضارات الشرقية للكشف عن تطور العقل والأصل الأول لبروز العقل، فإنه بذلك قد اختار سبيلاً لإشكال البدء والأصل، ذلك الأصل الذي يطرح دومًا الإشكال على مر تاريخ الفلسفة. لقد اختار هيغل البدء من الحضارات الشرقية القديمة: الهند، الصين، مصر، الفرس... على الرغم من أنه يركز اهتمامه أكثر على حضارة الصينيين والهنود حيث إن الديانة الفارسية لا يمكن أن نصفها بأنها فلسفةٌ دقيقةٌ، ولا ترتدي شكلاً فلسفيًّا، أما المصرية فيقر بأنه لا يعرف عنها شيئًا. إن البحث في الفلسفة الشرقية يقتضي حسب هيغل العودة إلى الوراء ثلاثةً وثلاثين قرنًا قبل ميلاد المسيح، وهو ما ليس سهلاً.

إن هذا الاختيار هو اختيارٌ واعٍ بذاته، ولكنه موجَّهٌ بخلفية أن ذلك المنبع الأول «الفكر الشرقي» ليس منبعًا أصيلاً ولا عقليًّا بل منبعًا روحيًّا، دينيًّا. هكذا نقرأ في محاضراته في تاريخ الفلسفة: «إن الفلسفة الأولى التي نصادفها إذا انتقلنا إلى تاريخ الفلسفة هي الفلسفة الشرقية». ففي مدرسة الإسكندرية جرى الاحتكاك بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الشرقية. و«التاريخ يقر بذلك منذ القدم». إن الفلسفة الشرقية، فلسفةٌ دينيةٌ، في حين أن الفلسفة

---

[1] ـ هيغل، «محاضرات في تاريخ الفلسفة»، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2002، ص 192. ويرمي من وراء ذلك إلى أن الفكر يبلغ مرتبة الوجود حينما تتطور الفكرة المطلقة تطورًا عقليًّا حيث الفكرة المطلقة تكون أولاً في ذاتها وتخرج منها بفضل الصراع إلى الطبيعة، وتعود إلى ذاتها في الروح المطلق.

اليونانية فلسفةٌ بمعناها الدقيق، حيث يقول: «إن مضمون الفكر الشرقي هو بالحري ذو قوامٍ دينيٍّ مضطربٍ وملتبسٍ»، ويلح على أن الفلسفات الشرقية القديمة لم يتم التعرف عليها إلا في الأزمنة الحديثة، «من الوجهة الفلسفية، علينا أن نلحّ قليلاً على شعبين: الصيني والهندوسي»، و«حينما نتحدث عن الفلسفة الشرقية، يجب علينا التكلم في النهاية عن الفلسفة ذاتها، ومن هذه الوجهة، من المفيد أن نلاحظ على الفور أن ما نسميه في الشرق فلسفةً هو بوجهٍ عامٍّ وبالحري التصور الديني لهذا الشرق تصورٌ دينيٌّ للعالم نكاد نعتبره من الفلسفة»، إن «الفلسفة الشرقية فلسفةٌ دينيةٌ، تمثُّلٌ دينيٌّ بوجهٍ عامٍّ، ولا بد من تبيان السبب الذي جعلنا، ننجرّ بسهولةٍ إلى اعتبار هذا التمثّل من الفلسفة»، وأن «الديانة الشرقية تذكّرنا بالفلسفة على نحوٍ مباشرٍ أكثرَ فهي تقترب كثيراً من التمثّل الفلسفي. وسبب هذه المفارقة هو أن مبدأ الحريةٍ والفرديةٍ يتجلى بشكلٍ أكثرَ في كل الديانات الأخرى، لا سيما في المبدأ الإغريقي، ويتجلى بشكلٍ أكبرَ أيضًا في المبدأ الجرماني، والخلاصة أن التمثلات الدينية سرعان ما ترتدي فيها رداءً أشدَّ فرديةً، فيزداد ظهوره في صورة الأشخاص، أما في الديانة الشرقية فإن طابع الذاتية، الحرية الذاتية لم يتبلور بعدُ تبلوُرًا كافيًا... ».

و«الحقيقة أن التمثلات الهندية ترتدي شكلاً فرديًّا مثل البراهما (BRAHMA)، الفيشنو (VICHNOU)، الشيفا (ÇIVA)، ولكن الفردية فيها بالغة السطحية، بحيث إننا عندما نظن أننا أمام أشخاص معينين وأننا نرغب في الإحاطة بهم، نرى أن هؤلاء الأفراد يتلاشون فجأةً، ويمتدون إلى أن يصبحوا واسعين، بلا قياسٍ».

لا تشكّل هذه المقتطفات سوى حجةٍ على ما يصبو إليه هيغل في انطلاقته من الشرق. فإذا كان اختياره وتقريبه لمسألة الأصل والبدء مجرد محاولةٍ، وإن حاول أن يرسم نسقيةً لفكره، لطمس البحث وللحد «لربما» من كل محاولةٍ قادمةٍ، باعتبار نسقه هو الحقيقة المطلقة، فإن هذا لا يعني أن مسألة البدء علقت ولم تُطرح من جديدٍ، بل على العكس من ذلك (استطاع هيغل أن يضمن لفكرته استمراريةً) لم تتوانَ الفلسفة بعد هيغل عن أن تقدم أجوبةً تقريبيةً أخرى، وأن تقف على نقاط بدءٍ أخرى لا تقل أهميةً عن نظرية البدء عند هيغل. وفي هذا الإطار يعتبر هايدغر[1] أنه بالسؤال: ما هي الفلسفة؟ نتناول موضوعًا واسعًا جدًّا، موضوعًا متراميَ الأطراف، وعلى الرغم من ذلك ينبغي ألاّ يبقى هذا الموضوع بدون تحديدٍ، بل

[1] ـ Heidegger : qu’est ـ ce que la philosophie ? (questions II).

ينبغي أن نوجّه الحديث وجهةً محدَّدةً، وأن نسير تبعًا لذلك على طريقٍ واحدٍ، على الرغم من وجهات النظر الأكثر اختلافًا حول معالجة الموضوع. إن هايدغر يسعى إلى الوقوف في وجه هيغل، كيف لا؟ وهو يقول: «ليس من الحكمة أن نعد الفلسفة ـ مسبقًا ـ أمرًا من أمور العقل» كما لا يصح أن نعتبرها تنتمي إلى مجال «اللامعقول»، فمن أين البدء؟

يختلف الأمر كليًّا مع نيتشه فالفلسفة إغريقية الأصل ومع الإغريق كانت البداية، معهم يصح الحديث عن البداية الفعلية حيث يقول: إن الإغريق (...) قد عرفوا أن يبدأوا في الوقت المناسب[1].

نيتشه يعي جيدًا ما يقول، وهو يتعمد أن يجعل البدء مع الإغريق وأن يرسم في الوقت نفسه بدايةً للفلسفة الإغريقية، وهو بذلك يضرب عرض الحائط بنظرية البدء عند هيغل، ويجعل من كل محاولة إرجاع نشوء البداية مع الحضارة الشرقية (المصرية والفارسية أساسًا)، محاولةً غيرَ مجديةٍ، إلا أنه يستحضر في الآن ذاته فهم الإغريق للحضارات الأخرى، بل «للثقافات الحية لشعوبٍ أخرى»، لذلك يقول: «من العبث أن ننسب للإغريق ثقافةً أصيلةً: إنهم، بالعكس، هضموا الثقافة الحية لشعوبٍ أخرى. وإذا ما استطاعوا أن يوغلوا في البعد إلى هذا الحد فذلك نظرًا لأنهم عرفوا أن يلتقطوا الرمح من حيث تركه شعبٌ آخرُ، لكي يُلقوا به إلى أبعدَ. إنهم لجديرون بالإعجاب من حيث فنّهم في التعلّم بشكلٍ مفيدٍ، وعلينا أن نحذو حذوهم في التعلم من جيراننا واضعين المعرفة المكتسبة كدعامةٍ في خدمة الحياة».

ومع ذلك يسعى إلى أن يدقق قوله ما أمكن وهذا ما جعله يرد على من ينساق، بدل الفلسفة الإغريقية، وراء الفلسفات المصرية والفارسية، حيث يقول: «إن من يفضل الانسياق، بدل الفلسفة الإغريقية وراء الفلسفات المصرية والفارسية بحجة أنها «أكثرُ أصالةً» وأكثرُ قِدَمًا، إنما ينهج بطريقةٍ لا تقلّ تسرُّعًا عن أولئك الذين يردّون الميثولوجيا الإغريقية ذات البهاء والعمق، إلى تفاهات الفيزياء، إلى الشمس والصاعقة، والإعصار والضباب والتي ينظر إليها على أنها تشكّل أصل الميثولوجيا الأول».

---

[1] ـ friedirck neitzsche : la philosophie à l'époque tragique des grecs, œuvres philosophiques complètes, écrits posthumes, 1870 1873 ـ.

وقد اعتمدنا هنا أساسًا على ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 2005، بيروت..

لم يبتكر اليونان الأنساق الكبرى للفكر الفلسفي فقط، بل إنهم لم يتركوا لمجمل الأجيال اللاحقة أن تبتكر شيئًا جوهريًّا يمكن أن يُضاف إليها. فالفلاسفة الإغريق تفلسفوا بكونهم رجالًا حضاريين ومن أجل الحضارة، كيف لا؟ وهو ليس موجودًا بالصدفة، وبقدر سعي الفيلسوف وراء الحضارة، فإن تلك الحضارة منحتهم المكانة التي استحقوها، فالحضارة الإغريقية «هي وحدها القادرة على أن تمنح الفلسفة بشكلٍ عامٍّ شرعيتها»، بهذا يجعل نيتشه الفلاسفة الإغريق رجالًا عظامًا، كرّمتهم حضارتهم واعترفت بهم، ولهذا فإنّ لدى «الشعب الإغريقي حكماء، في حين أن لدى الشعوب الأخرى قديسين».

أعتبر أن عمق البعد الجغرافي والثقافي لمفهوم الغرب يستمد أساسه من الإشكالات التي صاحبت النقاشات في الصالونات الثقافية الأوروبية منذ عصر النهضة الإيطالية والتي انتقلت مع ظهور الطبقة الثالثة إلى فرنسا ومن ثمة إلى معظم أرجاء أوروبا بفضل تنامي حرية التعبير وتعزز مكانة المجال العام في تدبير شؤون الناس والأمم عمومًا.

*** هل الغرب كتلةٌ واحدةٌ سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا بحيث إمّا أنْ نأخذه ككلٍّ أو أنْ نتركه ككلٍّ؟ أم بالإمكان فهم الغرب كما هو من أجل تكوين رؤيةٍ استراتيجيةٍ ومعرفيةٍ حياله؟**

لا أعتقد أن النظر إلى الغرب يستقيم إذا أخذناه ككتلةٍ واحدةٍ ومنسجمةٍ من جميع النواحي السياسية والثقافية والاجتماعية. لقد فجر تقسيم العالم في مرحلة الاستعمار، أو ما يسميه زيغمونت باومان بمرحلة الحداثة السائلة، صراعاتٍ بين دولٍ إمبرياليةٍ تسعى للسيطرة على ثروات الشعوب، وهو ما أدى في بداية القرن العشرين إلى نشوب الحرب العالمية الأولى التي عرّت حقيقة مصالح الغرب اتجاه الشرق. يجري اليوم صراعٌ قويٌّ بين القوى الإمبريالية الكبرى لتقسيم ثروات العالم وعلى الأخص ثروات الدول المتأخرة تنمويًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا. وحتى بعض القوى الإقليمية، التي دشّنت تجربةَ سوقٍ مشتركةٍ واتحادَ دولٍ لحماية مصالحها وحضارتها من قوًى جديدة تكتسح العالم، لا يمكن النظرُ إليها باعتبارها كتلةً واحدةً، فلكل واحدةٍ مصالحها الخاصةُ وهذا ما يبينه أكثرَ سعيُ بريطانيا لفك الارتباط بمشروع الاتحاد الأوروبي، ما ينذر بشكلٍ ملموسٍ بنهاية الحضارة الأوروبية ـ المسيحية بلغة ميشيل أونفراي، لأن العولمة على الرغم من إيجابياتها التي قامت عليها فهي تحمل معها سلبياتٍ جمةً، لا سيما في الاستثمار وتشجيع الرساميل العابرة للقارات ونهاية نمط الدولة ـ الأمة التي أسست لها معاهدة ويستفاليا سنة 1648، والحديثُ عن تكتلاتٍ عالميةٍ جديدةٍ وهو رهين محك المستقبل.

*** ما الأسس والمباني المعرفية والفلسفية التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتبة على ذلك لجهة نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

تتأسس البنية المعرفية الغربية على الفكر الجدلي الذي يقوم على السلب (بتعبير هيغل)، ذلك أنها تحدِّد الشيء انطلاقًا من نقيضه؛ فهي تحدِّد الذات انطلاقًا من الآخر، والسلب انطلاقًا من الإيجاب، والخير انطلاقًا من الشر، وهذا حال العقل الغربي منذ إسهامات مفكِّري اليونان؛ فقد كان هراقليطس يعتبر أن صراع الأضداد هو أساس الحياة، وفي ذلك يقول: «ولو لا التغير لم يكن هناك شيءٌ، فالاستقرار موتٌ وعدمٌ والتغير صراعٌ بين الأضداد ليحل بعضها محل بعضٍ». وقد ترتب عن هذا العقل الذي يعرف الأشياء انطلاقًا من أضدادها نزعةٌ مركزيةٌ، ترى في نفسها مصدر التنوير، وعين العقل، ومنبع التحدِّيث، بينما لا يعدو غيرها أنْ يكون مجّلى للظلام، وضربًا من ضروب اللامعقول، ومبعثًا للقِدَم والتقليد.

تجد هذه النزعة المركزية صدًى في الفكر الغربي، وهي نزعةٌ إقصائيةٌ وعنصريةٌ، سرعان ما سيدركها العقل الغربي نفسه، وهو ما تحقق بشكلٍ واضحٍ في إسهامات جاك درّيدا في نقده لنزعة التمركز المشروطة بفلسفة الذات والحضور التي أسسها ريني ديكارت، وشكلت عصب الحداثة الغربية.

والواقع أن الفكر العربي كان على وعيٍ بالمركزية الغربية، وبآفاتها التي جنت على العالمين، كما تشهد على ذلك الحروب الاستعمارية والليبيرالية، غير أن مقاومة هذه الحروب كانت مقاومةً أصوليةً، وهو ما تجلى في السلفية، التي رأت أن الفكر الغربي، بكل توجهاته حتى التيارات الراديكالية التي خصت المركزية الغربية بحظٍّ وافرٍ من النقد، وهو ما ضيع على الفكر والواقع العربيّيْن فرصًا كبيرةً من التقدم العلمي والازدهار الحضاري.

*** تبعًا لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، هل من منفسَحٍ لعقد حوارٍ متكافئٍ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فما هي المسوِّغات التي تقدّمونها، وإذا كنتم لا تجدون ذلك فما هي الأسباب الموجبة لذلك برأيكم؟**

يبدو أن مجموع النقاشات التي تفجرت مع مطلع الألفية الثالثة من قبيل حوار الحضارات وحوار الأديان وتداخل الثقافات يستوجب القليل من الحذر والتريث لأنه قد تكون وراءه خلفيات الانفراد بتدبير شؤون الدول والمجتمعات الأخرى كما يمكنه أن يستبطن بطريقةٍ أخرى نزعةَ هيمنةٍ مسبقةً للتطلع إلى حكم العالم بموجب منطق تعارض المصالح. غير أن الحكم المنطقي والعقلي الذي يبدو مستساغًا دون خلفيةٍ هو تعزيز ثقافة العيش المشترك لضمان السلام الدائم بلغة إيمانويل كانط، لأن كل شخصٍ بما هو فردٌ حرٌّ يتطلع دومًا إلى الأمن والطمأنينة مهما كانت نزعة الشر الكامنة فيه والتي يسميها كانط الشر الجذري. ولذلك لا محيد عن تقديم السلم على الحرب والخير على الشر وتربية الناشئة على التعاون وتقديم مصالح الجماعة على مصالح الفرد وغيرها من القيم الإنسانية الكونية المتعارف عليها في مختلف مراحل تطور البشرية، دون أن يعني ذلك القبول بالرضوخ والاستسلام لقوة الاستبداد.

*** في مناخ الكلام على الحوار بين الثقافات والحضارات، هل توجد عناصرُ مشترَكةٌ في ما بين العالم الإسلامي والعربي وبين الغرب؟ وإذا كان من نقدٍ لسلوك الغرب، فإلى أي حقلٍ يُوجَّه هذا النقد: «للشعوب»؟ أم «للحكومات» و«المؤسسات» صاحبة القرار؟**

تشكّل الفكر العربي الحديث بمقتضى ثنائياتٍ عدةٍ ومفاهيمَ عميقةِ الدلالة ومتنوعةِ المعنى وشديدةِ الحمولة، تتأرجح بين الفلسفة والتاريخ والسياسة... ثنائياتٍ أضفى عليها كل خطابٍ من خطابات هذا الفكر لبوساتٍ إيديولوجيةً تتلون بها في كل وقتٍ وحينٍ، فمن خطاب الإصلاح والنهضة إلى خطاب الحداثة مرورًا بخطاب الثورة، احتلت فيها ثنائيةُ الأنا والآخر (الشرق والغرب، البراني والجواني...) مكانةً هامةً تجسّد القلق المعرفي والوجداني الذي أصاب النخبة العربية الحديثة والمعاصرة.

وتجسد هذه الثنائية الوعي بعمق العلاقة بين هذا الجزء من العالم الذي ينتمي إليه العربي «المسلم» والذي يصطلح عليه عادةً بالشرق، وذاك الجزء الآخر من العالم الذي ينتمي إليه الأوروبي «المسيحي» والذي يصطلح عليه عادة بالغرب. فكل واحدٍ منهما يهدف إلى فهم الآخر بالقدر الذي يهدف إلى فهم ذاته، ويسعى إلى اكتشاف الذات من خلال الآخر، فقد اكتشف الغرب حضارة الشرق، بقدر ما اكتشف الشرق حضارة الغرب، إلا أن هذا الاكتشاف

قد صيغ بأشكالٍ متعددةٍ ومتنوعةٍ ومتباينة. هو اكتشافٌ يختلف باختلاف الزمان والمكان معًا، وباختلاف الشروط الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تؤطر علاقة كل واحدٍ منهما بالآخر.

وبهذا يصح القول أنّ صورة الغرب في الوعي الشرقي إبان العصور الوسطى يختلف جذريًّا عن صورته في العصر الحديث والمعاصر، وبالمثل اختلفت صورة الشرق في الوعي الغربي من حقبةٍ إلى أخرى، على الرغم من أن الوعي بالآخر ظل في جوهره محتفظًا بثوابتَ ومرتكزاتٍ وبصورةٍ نمطيةٍ نجدها في أغلب الكتابات التي تناولت علاقة الأنا بالآخر.

ودون الخوض في بعض التفاصيل التاريخية حول علاقة الشرق بالغرب، فإننا نرى ضرورة حصر مجال بحثنا في تحديد هذه العلاقة في الحقبة الحديثة وتحديدًا لدى واحدٍ من أهم رجالات النهضة العربية.

ووعيًا منا بأن إشكالية الأنا والآخر لا زالت تخترق الوعي العربي المعاصر، ويتجسد ذلك في كتابات نخبتنا باختلاف مشاربها الإيديولوجية. فالفكر العربي المعاصر يعج بمساهماتٍ متفاوتةِ المقالات بتفاوت المنطلقات المعرفية والمنهجية، كما يعج الفكر الغربي المعاصر أيضًا بمساهماتٍ متفاوتةٍ أيضًا، فالأوضاع العالمية اليوم تفرض العودة إلى هذه المسألة وذلك بالنظر إلى السجال حول صورة الآخر، كنوعٍ من المبارزة لإثبات الذات. إلا أن هذا الحديث المتراكم حول صورة الآخر في الوعي المعاصر، تستدعي منا رصد المتخيل العربي في لحظات تشكُّله خلال القرن التاسع عشر، وهو متخيلٌ نسبيٌّ متغيِّرٌ يغذّيه شكلان من التمثّل:

التمثّل العامي الذي يسود لدى العامة (الجمهور).

التمثّل العالِم الذي يسود لدى الخاصة (النخبة المثقفة).

إنّ الإحاطة بالتمثّل (représentation) الشائع حول الآخر لدى العامة يكاد يكون مستحيلاً، في حين أن التصور[1] العالم هو ما يهمنا هنا لعدة أسبابٍ منها:

أنه تصوُّرٌ ومعارفُ مؤدلَجةٌ يدّعي أصحابها نوعًا من الحقيقة، ويُضفون عليه طابعًا نمطيًّا تقتضيه دواعي البحث والخلفيات الإيديولوجية التي تحكم كل تصوُّرٍ.

[1] ـ بمعنى المفهوم (concept) أي مجموع المعارف التي تراكمت حول تمثل الآخر.

أنه تصورٌ مكتوبٌ يلعب دوره في تنمية التمثّلات الشائعة وتغذية المتخيل العامي، وتبنى عليه استراتيجياتٌ سياسيةٌ كبرى لها دورها الملموس في تاريخ البشرية[1].

أنه نمطٌ من التفكير يتأسس أو يدّعي أنه يتأسس على مناهجَ علميةٍ متنوعةٍ: تاريخيةٍ، أنثروبولوجيةٍ، سوسيولوجيةٍ...

اهتم الفكر العربي الحديث بالآخر في سياقٍ تاريخيٍّ خاصٍّ، ذلك أن حملة نابليون بونابرت (Napoléon Bonaparte) على مصر في نهاية القرن الثامن عشر (1798)، وما تولّد عنها من صدمةٍ «هزّت الشرق هزًّا»، شكّلت منعطفًا في الوعي العربي الحديث، فالسؤال: لِمَ تقدّم الغرب وتأخرنا نحن؟ يعبرّ عن كسب الغرب (أوروبا تحديدًا) لرهانٍ أوّلَ، ويعبرّ عن حقيقةٍ أوليةٍ: «تقدُّم الغرب وتأخُّر الشرق». فالصورة التي سعت أوروبا إلى ترسيخها في الأذهان تتمثل في أنها لم تعد كما كانت عليه خلال غزو الفتوحات الإسلامية لبعض تخوم المسيحية، بل أصبحت في وضع قوةٍ لا تُقهر، وأنها تملكت ما يكفي من القوة العسكرية والاقتصادية والسياسية لتجعل الشرق خاضعًا لها، بل لجعله يسير وفق ما تراه كفيلاً بانعتاقه من «الوحشية» و«البربرية» التي يتخبط فيها، نحو «مدنيةٍ» افتقدها ولم يعد بإمكانه تأسيسها من جديدٍ دون الثورات التي استنهضت همم أوروبا (العلمية، الاقتصادية، التكنولوجية، السياسية...).

إن ما يبدو لأوروبا على أنه حقيقةٌ أوليةٌ، لم يكن العرب يبخسونه، بل عززت في متخيلهم إمكانية معالجة هذا «التأخر التاريخي» الذي أصابهم. فهول الصدمة التي أصابت العرب ناتجةٌ عن نمطين من إدراك الآخر:

إدراكه في ديارٍ غير دياره، فتواجد الأوروبي المستعمر في الشرق المستعمر، شكّل اللقاء الأول؛ إدراكه في دياره كما هو، حيث تواجد الشرقي في الغرب، والذي شكل اللقاء الثاني.

إن هذين النمطين من الإدراك، غير منفصلين، فالواحد منهما يكمّل الآخر، لأن استعمار أوروبا للشرق لم يقع في لحظةٍ تاريخيةٍ واحدةٍ. وتواجده يختلف من بلدٍ إلى آخر، كما أن تواجد الشرقي في الغرب لم يكن أيضًا واحدًا، فالبعثات والرحلات الفردية والدبلوماسية

[1] ـ ونقصد أساس مبحث الاستشراق، إلى جانب مبحث الاستغراب بتعبير حسن حنفي.

امتدت على طول الغرب على الرغم من اختلاف دواعيها. واختلاف هذين النمطين من الإدراك إنما يعبّر حق التعبير عن عمق الإشكال: فهل كان الغرب واحدًا والشرق واحدًا؟

يجري الكلام اليوم على أنّ الغرب يعيش أزماته التاريخية في الحقبة المعاصرة: (المعرفية، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية)، هل يدل هذا على ما سبق وتوقعه شبنغلر قبل قرْنٍ عن سقوط الغرب أو أنه يوشك على الانهيار؟

بطبيعة الحال يبدو أن الغرب وخاصةً أوروبا وأمريكا، يعيش حالةَ أزمةٍ دائمةٍ كمركزٍ، بلغة سمير أمين، لا يؤدي ثمنها إلا المحيط، أيْ معظم دول ومجتمعات الشرق، مع استثناء بعض دول آسيا التي عززت مكانتها في المنظومة الدولية بفضل ذكائها التنموي وتربيتها التي أنتجت مواطنين يقدرون جهودهم وامكاناتهم الحضارية والثقافية. فمنذ الحرب الباردة والغرب يغرق في أزمةٍ تلو الأخرى، وقد تعمقت أكثر مع الأزمات المالية الجديدة التي أتت على الأخضر واليابس، ففي أواسط التسعينيات (1995)، وبسبب كثرة الثلج، تفجرت في المكسيك أزمةٌ ماليةٌ انتقلت بعدها بسنتين لتتفجر في أندونيسيا. ويكفي الرجوع إلى كتب المستثمر المالي الأمريكي جورج سوروس لفهم عمق وطبيعة الأزمات المالية والتي تنعكس بشكلٍ مباشرٍ وفوريٍّ على الإنتاج والأسواق المالية وبالتالي على عيش الناس. لم يدم الأمر أكثر من عقدٍ لتتجدّد الأزمة المالية في سنة 2007 مع ما عُرِف بأزمة القروض العقارية. وهنا نحن نشاهد من جديد ثورات السترات الصفراء حيث لا يجد الفرنسي ما يسد به رمقه نتيجة التضخم المالي واختلال التوازن بين الطلب والعرض وتهاوي العملات الوطنية والجهوية والإقليمية. إننا إزاء طورٍ جديدٍ من أزمة الغرب والتي تمتد إلى مختلف المجالات فلننظر إلى حجم الإنتاج العلمي والثقافي الغربي حيث تهاوت الأرقام بشكلٍ فظيعٍ دفعت بعض المراكز الغربية إلى الاعتراف بأفول حضارتهم.

*** صيحة «الفيلسوف ـ النجم» ميشال أونفري حول بداية نهاية الحضارية الغربية (المسيحية واليهودية تحديدًا) أشبه ما تكون بصيحة «رجال في الشمس»: «لماذا لم يدقوا جدران الخزان». فمن يريده أن يدق باب العتمة الروحيَّة والرمزيَّة؟ هل هناك «رجالٌ في الظِّل» يمكنهم فعل ذلك؟**

تنطوي صيحة أونفري على نبراتٍ حادةٍ، تنبّأت بقرب نهاية الحضارة الغربيَّة، وقد سبق

لفلاسفةٍ آخرين ومفكِّرين، بمن فيهم أصدقاؤه الفلاسفة من مختلف الأعمار، أن خصَّصوا ردودًا لصيحته بين مؤيِّدٍ ومعارِضٍ. وأعتقد أن ما أثاره يطرح العديد من القضايا التي لا تزال عالِقةً في الفكر الفلسفي منها أساسًا: العلاقة بين الإيمان والمعرفة، عودة الدين، موت الحضارة وحياتها. كان لنيتشه صيتٌ مع فكرة العود الأبدي (وأونفري يقتفي أثره كما يصرح)، كما كان لهيغل صيتٌ مع إعلانه نهاية و«موت الفلسفة».

الحضارة كمفهومٍ يستوجب إعادة النَّظر أمام التغيّرات الحاصلة في عالم اليوم حيث تتجه الأمم نحو التأسيس لما بعد الدولة ـ الأمة، وعلى الرغم من أن أوروبا أخفقت مؤقّتًا في تجسيد دستورها وتوحيدها، إلا أن ما تفرضه المؤسسات الماليَّة الدولية ولوبيات عالم المال والأعمال ستضطر أوروبا من جديد إلى مراجعة حساباتها ومصالحها التاريخية، كما أنّ تكتلاتٍ إقليميةً وجهويةً في مناطقَ عدةٍ تستعد لمرحلة ما بعد معاهدة ويستفاليا.

لهذا فإن صيحة «النجم» تنطوي على نزعةٍ طبيعيةٍ غارقةٍ في التماثل المطلق بين الفعل والصنع البشري وبين القانون الطبيعي الذي يحكم كل الكائنات الحيَّة، أو كما تقول حنة آرندت: «تم تفسير حركة التاريخ بصورةٍ تمُاثل الحياة البيولوجيَّة»، حيث تم دمج دنيا التاريخ في دنيا الطبيعة، ودنيا الفناء في الكون الخالد. والحقيقة أن مآسي عالم اليوم في الغرب كما في الشرق هي واحدةٌ ينبغي التصدي لها بحزمٍ.

أما النقاش حول عودة الدين إلى الفضاء العمومي فلا يزال راهنيًّا ولم يُحسم بعدُ، وعلى الرغم ممّا قال عنه تايلور أو هابرماس أو دريدا أو راتسينغر، فهناك حاجةٌ إلى فرض قيمٍ عَلمانيةٍ جديدةٍ في مقابل مراجعةٍ جذريةٍ للنيوليبراليَّة وإيديولوجيَاها المخفِقة في إسعاد البشر.

*** كيف ترون إلى فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفيةٍ لعلم الاستغراب، وهل ثمة ضرورةٌ لتنظيرها، أم إنّ الأمر يتوقف على مجرّد كونه ترفًا فكريًّا؟ ثم ما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

تجد فكرة تأسيس علم الاستغراب صداها في المحيط الثقافي العربي الإسلامي لأسبابٍ عديدةٍ يصعب الوقوف عليها هنا، ولكن يبدو أنّ هناك حاجةً مُلحّةً لفهم الآخر في مختلف

أبعاده، ولا أظن أنه مجرد ترفٍ فكريٍّ يرضي حاجيات نخبةٍ قليلةٍ من المثقفين والباحثين، لأن التقدم عمومًا يتم عبر التطوّر الفكري والحضاري وعبر فهم الأسس العلمية والمعرفية التي ترتكز عليها كلُّ أمةٍ متقدمةٍ. فالماضي المجيد الذي افتخر به المسلمون لم يكن من صنع قوًى خارقةٍ، بل بتضافر جهود العلماء والمفكِّرين والباحثين وضلوعهم في معظم مجالات المعرفة.

التنظير لعلم الاستغراب يحتاج إلى التسلح بوسائلِ وأدواتِ إنتاج المعرفة في شموليّتها والمعرفة الدقيقة تحديدًا، وهو ما لن يتمَّ إلا باستراتيجيا علميةٍ ترتكز على مواردَ كافيةٍ لحمل مشروعٍ ثقافيٍّ وحضاريٍّ يستجيب لتطلعات الأمة.

يبدو أن السبيل إلى تأسيس هذا العلم هو الاسترشاد بالنخب الفاعلة والتي تمتلك صدقيّةً في الحقل الثقافي والعلمي، والسهر على ضمان عملية إعادة إنتاج النخب وفق القواعد المتعارف عليها داخل المراكز والمعاهد ومؤسسات البحث العلمي مع الحرص على تناغم الغايات والوسائل، لذلك أظن أن في مجتمعاتنا ما يكفي من الطاقات العلمية المتسلحة بكفاءاتٍ عاليةٍ، والتي تُستغَلّ أغلب الأحيان من طرف الغرب ذاته عبر تشجيع هجرة الأدمغة والكفاءات العلمية العالية فقط لأنه يوفر لها هامشا من الحرة المفقودة عندنا والموارد المالية اللازمة لمواجهة إكراهات العيش في عالم اليوم الذي يزداد توحُّشًا.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنّ علم الاستغراب هو المقابل الضِّدِّيُّ لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفي والتطبيقي لكلٍّ منهما. كيف ترون إلى هذا التناظر، وما الإشكالات المطروحة في هذا الصدد؟**

طبيعي جدًّا أنّ عُمْقَ سؤال النهضة العربية الأولى: لماذا تأخرنا وتقدما غيرنا؟ يستبطن عمليًّا النظرة إلى الآخر من موقع الأنا كما أشرت أعلاه، لأن طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب تستدعي التموقع بغاية تحقيق الأفضل فالتنافس بوابةٌ نحو التقدم. ولعل من جملة الإشكالات التي يطرحها التناظر بين الشرق والغرب نسجّل:

.) هل الشرق شرقٌ واحدٌ؟ ألا يمكن التمييز في الشرق بين الحضارة العربية الإسلامية وباقي الحضارات السائدة اليوم في آسيا؟

..) كيف استطاع الغرب فرض هيمنته الثقافية والسياسية والاقتصادية على باقي الأطراف واستفرد بقسطٍ هائلٍ من موارد الكرة الأرضية؟

...) أي مشروعٍ بديلٍ وممكنٍ لمشروعٍ حضاريٍّ قائمٍ؟ وما هو المشروع الممكن لبناء مستقبلنا؟

... .) ما طبيعة العلاقة الممكنة بين مستقبلنا وماضينا؟ وكيف يمكن التعامل مع التراث؟

*** أي المرجعيات الفكرية والفلسفية التي تقترحون مطالعتها ـ سواءً أكانت عربيةً أم أجنبيةً ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسنَ وسلبياتٍ؟**

لا أظن أنّ هناك قائمةً محدَّدة يمكن وضعها كوصفةٍ جاهزةٍ لسببين:

.) الأول، إنّ عملية بناء المعرفة، سواءً أكانت عامةً أو دقيقةً، تتم بفضل التخصّص في مجال العلوم الدقيقة وبفضل الاطلاع الواسع على مختلف مجالات إنتاج المعرفة في مجال المعرفة العامة.

..) والثاني يخص ضرورة تملّك المناهج العلمية بمستوى الرقي المعرفي وتطويرها وتجديدها، ما ينسجم مع استثمار الجهود السابقة في هذا المجال.

على الرغم من ذلك يبدو أن أهم وسيلةٍ لفهم الآخر في محاسنه وسلبياته هو الانكباب على ترجمة ودراسة مختلف وجهات النظر التي درست الغرب داخل بيته؛ وهنا يمكن الاسترشاد بالمدارس والنظريات النقدية في مختلف المجالات: الفلسفة، الأدب، الثقافة، العلوم الاقتصادية والسياسية... أقول هذا لأن النقد من الخارج قد يكون أغلب الظن رأيًا أو قد يتجنّى على حقيقة الآخر دون أن يعني ذلك غياب رؤًى وانتقاداتٍ ودراساتٍ موضوعيةٍ لحقيقة الغرب. وبناءً عليه سيكون إعادة ترتيب النقد الذي وجهه المشرقيون في مختلف مجالات المعرفة مهمًّا لرصد طبيعته ولبيان صدقية أحكامه لتمييز الذاتي منها عن الموضوعي، لأن معظم تلك النقود التي استغرقت قرنًا ونيِّفًا من عمر نخبنا المشرقية قد توجت بمشاريعَ مختلفةٍ ومتنوعةٍ ومتشعبةٍ، نحن بأمس الحاجة إلى وضعها موضع التساؤل لوضع خطوطٍ استراتيجيةٍ لمشروع علم الاستغراب.

يجب أن نُعمِل نقد الفكر الغربي على أساس المباني والمناهج الموجودة داخل التفكير الغربيّ

حوار مع: د. علي رضا قائمي نيا

ينطلق الدكتور علي رضا قائمي نيا من ثلاث مسائل يعتبرها أساسًا لا غِنى عنه في أيّ مشروعٍ يتناول للاستغراب، أوّلها الخصيصة الشمولية في التفكير الغربي، وثانيهما الاختلاف بين الغرب السياسي والغرب الفكري، والثالثة عدم التعلُّق بتيارٍ خاص في العالم الغربي.

ويعتبر أنه يمكن في الحد الأدنى نقد الفكر الغربي نقداً داخليًا، وآخر خارجيًا، وأنّه لابد من أن يُعمِل نقد الفكر الغربي على أساس المباني والمناهج المعتمدة عند الغرب نفسه.

وفيما يلي نصّ الحوار:

* * *

كيف ترون انطلاقة وطريقة تطوير مشروع باسم «الاستغراب الانتقاديّ»؟ وبعبارة أخرى: كيف ندير هذا المشروع لنقطع هذا المسار بشكل منطقيّ، ونصل إلى نتائج مطلوبة؟

ـ إنّ النقطة المهمّة والأوّليّة في هذا الشأن هي أنّه لا يمكن تحقيق أيّ نجاح في هذا المجال دون التعرّف على لغة الغرب. هذه هي الفرضيّة المسبقة في القضية، وإلى جانب ذلك يجب الالتفات إلى عدد من المسائل.

المسألة الأولى: الخصيصة الشموليّة في التفكير الغربيّ، وعلى سبيل المثال فإنّنا إذا أردنا التعرّف على التفكير الغربيّ في حقل علم النفس، فيجب أن ندرك أنّ علم النفس مرتبط بالفلسفة والعلوم التجريبيّة الغربيّة. وفي الحقيقة فإنّنا في مواجهة مجموعة متكاملة، وبالتالي فإنّه لا يمكن إخراج بعض الموارد من سياقها، والادّعاء بأنّنا قد تعرّفنا على الكلّ بشكل

كامل، إلا إذا تعرّفنا على مجموع تلك المنظومة الفكريّة إلى حدّ ما. إنّ القراءة الاستغرابيّة المجتزأة الراهنة تحول دون فهم الغرب.

المسألة الثانية: إنّ ثمّة اختلافًا وبونًا شاسعًا بين الغرب السياسيّ والغرب الفكريّ، فالغرب السياسيّ هو ما نراه عيانًا مشاكل وأزمات أوجدتها الولايات المتحدة الأمريكيّة والدول الأوروبيّة في البلدان الإسلاميّة، وأفرز تيارات سلبيّة في العالم الإسلاميّ، بيد أنّ الغرب الفكريّ يختلف عن الغرب السياسيّ؛ فليس كلّ ما تقوم به الدولة الأمريكيّة منبثق عن فلسفتها السياسيّة؛ فربما كان سلوك الدول مغايرًا لعلومها الإنسانيّة. ومن هذه الناحية يجب علينا أن نفصل الغرب الفكريّ. للأسف الشديد هناك اتجاه له كثير من الأنصار في البلدان الإسلاميّة ولا سيّما في الحوزات العلميّة يرى أنّ الغرب السياسيّ مرفوض، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الغرب الفكريّ، حيث يجب أن يُنبذ أيضًا، في حين لا يمكن التعامل مع العالم الفكريّ بالمطرقة. وعلى كلّ حال فإنّ التفكير ملك للإنسان، والإنسان الغربيّ بدوره كائن مفكّر أيضًا، ثمّ إنّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾[1]. وعليه يجب اجتناب هذه المغالطة.

المسألة الثالثة: إنّه لا ينبغي التعلّق بتيار خاصّ في العالم الغربيّ. إنّ المنظومة الفكريّة لكلّ فيلسوف هي خليط من المعتقدات الصالحة والطالحة، ومرادي من الطالح والصالح هنا بطبيعة الحال هو الصالح والطالح في الفضاء المعرفيّ دون القيَميّ والأخلاقيّ. والنقطة المهمّة هي أنّهم يتحدّثون بشكل منظّم، ومن هذه الناحية يمكن الاستفادة منهم على المستوى التعليميّ إلى حدّ كبير. أرى في تأثّر بعض المستنيرين في البلدان الإسلاميّة بمفكّر واحد مثل ميشال فوكو أو بوبر أو هايدغر أو غيرهم، مع عدم اطلاعهم على المفكّرين الآخرين دليلاً على عدم النضج الفكريّ. إنّ التمحور حول تيّار أو شخص واحد يؤدّي إلى مشكلة. وعليه يجب أن نتعلّم المواجهة الناقدة، وأن نضع جميع المفكّرين الغربيّين في كفة الميزان الفكريّ، وتعلّم المسائل المفيدة منهم، ونبذ المسائل المخرّبة. إنّ بحث «المنهج» يعدّ من بين المسائل المهمّة الأخرى في الاستغراب.

---

[1] ـ النجم (53): 39.

وفي الحقيقة إنّ الأسلوب والمنهج الحديث طريقة جديرة بالثناء والاستحسان، حتى إذا رفضنا معطيات هذا المنهج. فإن هذا المنهج قد أثار دهشة الإنسان المعاصر، ولا يمكن لهذه المسألة أن تكون قليلة الأهمية. إنّ نشاطهم في حقل الرياضيّات، والفيزياء، والفلسفة وما إلى ذلك، كبير للغاية، وقد أثارت النتائج الكبيرة المترتّبة على ذلك ذهول الجميع وحيرتهم؛ ولذلك يجب التأسيس لهذا المنهج في البلدان الإسلاميّة. قد يستفيد شخص من منهج مشترك، ويحصل مع ذلك على نتيجة مختلفة أيضًا؛ إذن يجب فحص النتائج؛ ليتضح أيّ النتائج أفضل، ولكن المنهج نفسه يجب أن لا يتمّ نبذه والتخلّي عنه. ولا يمكن للبلدان الإسلاميّة التخلّي عن هذه الأساليب والمناهج، وإلّا ففي غير هذه الحالة تجب العودة إلى ما قبل أربعة عشر قرنًا، وعندها يجب على هذه البلدان الإسلاميّة أن تعمل على حلّ مشاكلها الاجتماعيّة بنفسها. إنّ على البلدان الإسلاميّة أن تستفيد من هذه الأساليب لحلّ مشاكلها، وهذا لا يعني القبول بالعلمانيّة أو الليبراليّة وغيرهما. إنّ الليبراليّة والعلمانيّة ما هما إلا تيارين من بين العديد من التيارات الأخرى في التفكير الغربيّ، وعلى فرض كونهما يمثّلان التيارين الغالبين، فإنّ غلبتهما إنّما تقتصر على الغرب السياسيّ دون الغرب الفكريّ. والكلام يدور حاليًّا حول الغرب الفكريّ. لا أدّعي أنّ هذه التيّارات هي الغالبة في الغرب الفكريّ، وإنّما أقول إنّنا لو فرضنا أنّها كانت هي الغالبة، إلّا أنّه لا يمكن التخلّي عن مناهجها وأساليبها، ولكي نعمل على تحديث الحضارة والعالم الإسلاميّ، فيجب علينا أن نستفيد من مزايا الفكر الحديث، وفيما يتعلّق بتحليل العالم الغربيّ يجب أن نعلم أنّ لدى فلاسفة الغرب مدّعيات وتيّارات كثيرة، ومن واجبنا عدم الاكتفاء بأيّ واحد منها، حيث يتضمّن بعضها على رؤية سلبيّة بالكامل، ويتضمّن بعضها الآخر على رؤية إيجابيّة بالكامل. بيد أنّ كِلا الاتجاهين ينطوي على مشكلة؛ إنّ العالم الغربيّ الحديث «كلٌّ»، ويجب النظر إليه بنظرة كلّيّة، ولهذا الكلّ أجزاء مختلفة، وبعض هذه الأجزاء مقبول، وبعضها غير مقبول. وإثبات عودها بأجمعها إلى أصل واحد ينطوي من وجهة نظري على مشكلة، وعلى سبيل المثال فإنّه لا يمكن إعادتها بأجمعها إلى العلمانيّة؛ إذ إنّ بعض الأجزاء يرتبط بالعلمانيّة، والبعض الآخر لا يرتبط بها. ومن الواجب أن تكون لدينا مواجهة منطقيّة ومعقولة مع العالم الغربيّ، وهذا يعدّ واحدًا من بين المشاكل الأساسيّة في الاستغراب؛ إذ إننا بحاجة إلى مواجهة غير مؤدلجة. إنّ

المواجهة يجب أن تكون منطقيّة ومعقولة وعلى أساس الموازين الإسلاميّة. إنّ الموازين الإسلاميّة تقول لنا: «انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»[1].

*** كيف كانت أساليب نقد المسلمين لأفكار علم النفس الغربيّ، وكيف يمكن العمل على تحسين كيفيّة الأساليب النقديّة؟ يمكن لهذا لسؤال أن يتمّ تخصيصه بالنظر إلى حقلكم التخصّصيّ.**

ـ يمكن في الحدّ الأدنى نقد الفكر الغربيّ على نحوين: النقد الداخليّ، والنقد الخارجيّ، أمّا النقد الداخليّ، فهو بأن نُعمل نقد الفكر الغربيّ على أساس المباني والأساليب والمناهج الموجودة داخل التفكير الغربيّ، والقول بأنّ هذه المباني لا تنسجم مع هذه النتائج، أو أنّها تنطوي على إشكال. وعلى هذا الأساس يتّم طرح كثير من الانتقادات الداخليّة؛ من قبيل: انتقدوا ذات المباني، أو اقبلوا المباني ولا تقبلوا النتائج، أو لا تقبلوا التفاسير التي أفرزتها هذه المباني بالكامل، أو اقبلوا تفسيراً خاصًّا من هذه النتائج، والطرق الأخرى المختلفة. وأمّا الثاني فهي الانتقادات الخارجيّة، بمعنى مقارنة المباني الغربيّة بالمباني البديلة، والقول إن هذين المبنيين لا ينسجمان. ويمكن بحث المباني والنظريّات البديلة أو بحث انسجام الآراء الغربية أو عدم انسجامها. إنّ هذه الموارد أساليب مختلفة يمكن لنا أن ننتقد الفكر الغربيّ بواسطتها، ولكنّني أرى أنّ الانتقادات التي تمّ تداولها في العالم الإسلاميّ، لم تكن جادّة إلى حدّ كبير، والسبب في ذلك يعود إلى أنّنا في السابق لم نكن مقارنةً بالأوضاع الراهنة نواجه العالم الحديث بنظرة شاملة. وفي الحقيقة فإنّنا في الأزمنة الماضية كنّا نواجه جانبًا من العالم الغربيّ، وكنّا نواجه فلسفة أو مجرّد أعمال فلسفيّة، ونعمل على نقدها، ولكننا لم ننظر إليها ضمن السياق العام للتفكير الغربيّ، ولم نتعامل معها بوصفها مظهرًا من مظاهر الحداثة، بل لم نواجه العالم الغربيّ الحديث أصلاً. فالعالم الحديث مثلاً لم يكن يمثّل مشكلة بالنسبة إلى المفكّرين الإيرانيّين قبل انتصار الثورة الإسلاميّة؛ ولذلك لا نرى في مؤلّفات الأستاذ الشهيد الشيخ مرتضى المطهري والعلاّمة الطباطبائيّ وغيرهما، بل وحتى في أعمال الجامعيّين والأكاديميّين، شيئًا من الأبحاث عن العالم الحديث والحداثة وما إلى

[1] ـ تنسب هذه العبارة إلى الإمام عليّ عليه السلام، وهو القائل في موضع آخر عندما سمع أحد الخوارج يقول: (لا حكم إلا لله): (كلمة حقّ يُراد بها باطل)، وعليه لا يمكن التمسّك بهذه العبارة بالمطلق. المعرّب.

ذلك. وفي الحقيقة فإنّ هذه المسائل لم تكن تمثّل مشكلة بالنسبة إليهم. بيد أنّ هذه الأبحاث قد تحوّلت اليوم بسبب خصائص المجتمع المعلوماتيّ المعاصر؛ لتصبح المسألة الأولى بالنسبة إلى المسلمين. لقد زالت الحدود بفعل وسائل التواصل الاجتماعيّة والشبكات العنكبوتيّة، ووجد المسلمون وجهًا لوجه أمام «التفكير الغربيّ»؛ بعد أن زالت الوسائط. فقد أضحت هناك وفرة وكثرة في الترجمات، وقد ارتفع حجم الترجمات من العالم الغربيّ بالقياس إلى العقود السابق بشكل مذهل. وفي الحقيقة فإنّ كلّ ما يتمّ تأليفه اليوم يجد طريقه إلى الترجمة مباشرة. إنّ هذه الشرائط والظروف أدّت إلى تداعي الخصائص الخاصّة في العالم المعاصر. ومن هنا فإنّ انتقادات المتقدّمين لا تحظى بقبولٍ كبيرٍ من قِبل المعاصرين، وعليه فهي تحتاج إلى تجديد النظر. بيد أنّ انتقادات المسلمين أخذت تتجه نحو التحسّن شيئًا فشيئًا؛ إذ أخذنا نواجه الفكر الغربيّ بوعي أكبر، وطفقنا نلمس مختلف أبعاده إلى حدّ ما. إنّ هذه الشرائط بأجمعها تظافرت على تحسين انتقادات المسلمين للتفكير الغربيّ.

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربيّة في حقل «الحسن» و«القبيح»، على أخذ كلّ ما هو من الغرب الحسن، ونجتنب كلّ ما هو من الغرب القبيح. وبطبيعة الحال لربما قد تحقّق هذا الأمر، فإذا قلنا بتحقّق هذه الإمكانية، فهل ينطوي هذا التحقّق على تداعيات مخرّبة بالنسبة إلى المسلمين؟**

ـ ذكرت في الأجوبة المتقدّمة أنّ علينا أن ننظر إلى الغرب بوصفه «كلاًّ متكاملاً». فنحن نواجه كلاًّ متكاملاً، وعلينا أن نلاحظ هذه الأفكار والعلاقة القائمة فيما بينها بشكل عميق ودقيق. ولا يمكن الفصل بين مختلف الحقول بشكل كامل. إنّ التعاطي الانتقائيّ بمعنى القول منذ البداية: حيث إنّ هذه النظريّة لا توافق الكلام السابق، فإنّنا نرفضها غير مقبول، وأمّا التعاطي الانتقائيّ بمعنى أنّه عندما تواجه الأفكار المختلفة، نعمل على تحليلها بالأدوات النقديّة فهو أمر جيّد. وفي هذا الاتجاه تسلّم بعض الأفكار، ويتعرّض بعضها للنقد. ونتيجة النقد هي الانتقاء. فقبول بعض الآراء أو التفاسير الخاصّة بعد التحليل النقديّ أمر مقبول، وأمّا الانتقاء بمعنى العمل منذ البداية والقبول بشكل عشوائيّ بالرأي الذي يوافق مزاجنا، ورفض الرأي المخالف، فهو غير مقبول. وفي الوقت نفسه يجب الالتفات إلى خصّيصة

النزعة الكلّيّة والشموليّة في التفكير الغربيّ، وأنّ العلاقات القائمة بين الأفكار المختلفة، تعمل على تغيير معانيها. وبطبيعة الحال فإنّنا في التفكير الانتقاديّ نصل إلى أفكار جديدة؛ بل قد يترك التفكير النقديّ تأثيراً في عقائد الفرد وأساليبه. والمشكلة الرئيسة تكمن في أنّه لم يتمّ بذل الكثير من الجهود من أجل فهم الغرب. إن الواقع الراهن في تفكيرنا بالنسبة إلى الغرب هو أنّنا قد وقعنا في ثنائيّة باطلة، فهناك جهات تتبنّى الموقف المؤيّد للغرب بالكامل، وثمّة جهات أخرى تتبنّى الموقف المخالف للغرب بالكامل. ولكي نتجاوز هذه المعضلة نحتاج إلى التعرّف على الغرب بشكل صحيح. إنّ هذا الفهم لا يعني أنّ الإنسان الذي رأى الغرب، يكون قد فهم الغرب؛ إذ من الممكن أن يقيم شخص في الغرب لمدة عقدين أو ثلاثة عقود من الزمن، ومع ذلك لا يفهم الغرب، فمن المشاكل التي يعاني منها مجتمعنا هو أنّه يتصوّر أنّ المترجمين قد فهموا الغرب جيّدًا، وهذا خطأ محض، فأكثر الترجمات تعاني من المشاكل، وقد يقوم شخص بترجمة نصّ، في حين أن ثمّة شخصًا آخر يفهم خيراً منه، وقد رُوي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قوله: «ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[1]. وفي الحقيقة فإنّ هذه القضية قد تحوّلت إلى معضلة، بمعنى أنّنا نواجه أزمة فيما يتعلّق بمعرفة الغرب؛ أي أنّنا نواجه ظاهرة لا نعرف كيف نفهمها، ومن أين نبدأ بها، ومتى ننتهي منها، وهذه مشكلة حقًا.

[1] ـ انظر: العلاّمة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 74، ص 148، طبعة مؤسسة دار الوفاء، بيروت / لبنان، 1414 هـ.

أمام علم الاستغراب مهمة التأسيس لأنطولوجيا جديدة

حوار مع: د. مهدي نصيري

في الحوار التالي مع الدكتور مهدي نصيري نقرأ نقداً معمّقاً للأساس الذي تنبني عليه نظريات المعرفة في الغرب. وقد ذهب نصيري إلى أن العثرة الكبرى في الحداثة الغربية هو الانفصال عن الله والغيب وحصر الحقيقة في الحس والمادة. وهذا الأمر يفترض بعلم الاستغراب أن يتعامل معه كموضوع مركزي في سياق التأسيس لنظريته المعرفيّة.

والأستاذ نصيري له سابقة نشر مئة عددٍ من شهرية (سياحت غرب) في مركز الأبحاث الإسلامية التابع للإذاعة والتلفزيون، في نشاطه الصحفي. إن جميع مقالات هذه الصحيفة عبارةٌ عن ترجمة مقالات المفكِّرين والكتاب والمستنيرين الغربيين في حقل الأزمات الناشئة من الحداثة في الأبعاد السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية. لقد قام الأستاذ مهدي نصيري بالإضافة إلى نشر عشرات المقالات والحوارات الصحفية، بتأليف كتب من قبيل: (إسلام وتجدّد) (الإسلام والتجديد)، و(آويني ومدرنيتة) (الشهيد مرتضى آويني والحداثة) في حقل الاستغراب

وعلى هذا الأساس نسعى في هذا الحوار إلى الخوض مع فضيلته في بعض المسائل الخاصة بالاستغراب.

وهنا نص الحوار:

* * *

*** ما هو المنطلق وطريقة التقدّم بمشروع يحمل عنوان «الاستغراب الانتقادي»؟ وبعبارةٍ أخرى: كيف نعمل على إدارة مثل هذا المشروع كي يواصل مساره المنطقي ويصل إلى خواتيمه ونتائجه المطلوبة؟**

ـ إن الطبقة الأعمق في الاستغراب تكمن في المباني المعرفية والفلسفية. إن مبنى الحداثة يقوم على الذات الجوهريّة المعرفيّة والفكريّة للإنسان، الذي يتم التعبير عنه حاليًّا من قبل البعض بالموضوعية أو الإنسانوية المعرفية. يتم العبور من الإنسانوية والأساس المعرفي الذاتي إلى الإنسانوية الأنطولوجية، ويصبح الإنسان محورًا في كل شيءٍ، ويكون منشأً لجميع القيَم، ويحدِّد الواجبات والمحظورات. إن العنصر الفلسفي والمعرفي الأهم في الحداثة هو الانفصال عن الله والغيب وحصر الحقيقة في الحس والمادّة، وإن جميع الأبعاد الأخرى المثيرة للتأزم تنشأ من هذا العنصر. وأقترح أن نعمل بعد الفهم الصحيح للمباني الفلسفية والفكرية للحداثة على نقدها بدلاً من تأصيل انتقادات بعض المفكّرين الحداثويين على أساس القرآن والسنة ومعارف أهل البيتعليهم السلام، على الرغم من عدم وجود إشكالٍ في الاستفادة من المسائل الانتقادية لمفكّري الحداثة أو ما بعد الحداثة أيضًا، بل إن ذلك مفيدٌ أيضًا. لقد كان المفكِّرون من أمثال: ريني ديكارت[1]، وديفد هيوم[2]، وإيمانويل كانط[3]، وغيرهم من المؤسسين لفلسفة الحداثة، ومن الضروري نقد الأصول والمباني الفكرية لهؤلاء المفكِّرين على أساس موازين العقل والوحي، ثم العمل بعد ذلك على توظيف أداة العقل والوحي في نقد العلوم الجديدة الأعم من العلوم الإنسانية والطبيعية والتكنولوجيا الحديثة والأبنية الحضارية الجديدة. إن من بين أهم الموضوعات التي يجب الخوض فيها حول نقد الحداثة، نقد نظرية المسار المستقيم لتطور التاريخ، من الهمجية والجهل والتخلف إلى الكمال والتطوّر، القائم على أساس مدعيات ديفد هيوم الواهية والمختلقة، ولكن كان لها التأثير الأكثر تدميرًا على المباني الفكرية الدينية التقليدية، وترسيخ الحداثة في الأذهان والمجتمعات. إن هذه النظرية التي تحظى تقريبًا بالسيادة والمقبولية من قبل الأكثرية القاطعة وحتى من قبل المتدينين واللاهوتيين على خلاف المسلّمات الدينية

[1] ـ رينيه ديكارت (1596 1650 م): فيلسوفٌ ورياضيٌّ وفيزيائيٌّ فرنسيٌّ. يُلقب بـ (أبي الفلسفة الحديثة). إن الكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده هي انعكاساتٌ لأطروحاته. كما أن لديكارت تأثيرًا واضحًا في علم الرياضيات، وقد اخترع نظامًا رياضيًّا سُمّي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية) الذي شكل النواة الأولى لـ (الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسة في تاريخ الثورة العلمية. كما كان ديكارت الشخصية الرئيسة لمذهب العقلانية في القرن السابع عشر للميلاد. وهو صاحب المقولة الشهيرة: (أنا أفكر، إذًا أنا موجودٌ). المعرّب.

[2] ـ ديفد هيوم (1711 1779 م): فيلسوفٌ واقتصاديٌّ ومؤرخٌ إسكتلنديٌّ. يعتبر شخصيةً هامةً في الفلسفة الغربية وتاريخ التنوير الإسكتلندي. المعرّب.

[3] ـ إيمانويل كانط (1724 1804 م): فيلسوفٌ ألمانيٌّ. يعتبر آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، وهو آخر فلاسفة عصر التنوير في أوروبا والذي بدأ بجون لوك وجورج بيركلي وديفد هيوم. من أشهر أعماله: (نقد العقل المجرد)، و(نقد العقل العملي). المعرّب.

والعقلية والنصوص التاريخية المعتبرة. وفي الخطوة اللاحقة يجب أن تتمّ الاستفادة من الكتب والمقالات التي كتبها الكُتّاب والمستنيرون الغربيون في نقد الحداثة وشرح الأزمات الناجمة عن الحضارة الحديثة، لما في ذلك من الفائدة الجمّة والمقنعة.

*** لِمَ تمسّ الحاجة إلى الاستغراب في العمل على إحياء الحضارة الإسلامية؟ وبعبارةٍ أخرى: ما هي ضرورة الاستغراب في إحياء الحضارة الإسلامية؟**

ـ لست من القائلين بإمكانية تحقّق الحضارة الإسلامية على مستوًى مقبولٍ ومقنعٍ في عصر الغيبة ولا سيما في عصر سيطرة الحداثة، وإنما أرى مجرّد إمكانية مقدارٍ محدودٍ منها، وهذا المقدار يحظى اليوم بطبيعة الحال بأهميةٍ كبيرةٍ، وسوف يحتوي هذاً المقدار على منجزاتٍ عظيمة. ومن هنا فإن متابعة هذا الأمر واجبٌ يقع على عاتق المتدينين والمؤمنين، وأما تصور أن الحضارة المتناسبة مع الدين أو غيبة الإمام المعصوم وهيمنة وسيطرة الحضارة الإنسانوية الحديثة قابلةٌ للتحقّق، فهو تصوُّر خاطئٌ. وهذا هو المُدَّعى الذي سوف أبحثه وأثبته في كتابٍ قيد التأليف بعنوان «عصر الحيرة»[1]. إن موضوع هذا الكتاب هو بحث إمكان أو امتناعٍ تحقق الحضارة الإسلامية في عصر الغيبة وسيطرة الحداثة. ومع ذلك فإن الاستغراب ضروريٌّ جدًّا لتحقّق القدر المقدور من إقامة المجتمع الديني وكذلك حفظ العقيدة والإيمان الديني وكذلك الحصانة في مواجهة الفتن والشبهات في آخر الزمان، وكما يقول أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «لن تعرفوا الرشد حتى تعرفوا الذي تركه»[2]. وعليه فإن فهم مسار الهداية في العصر الراهن يكمن في الأساس في التعرّف على أهم تيارات الضلالة، ويتمثل هذا التيار بلا شكٍّ في الحضارة الإلحادية والإنسانوية والشيطانية في عالم الغرب. وفي الحقيقة فإن التجديد والحداثة عبارةٌ عن تيارٍ غُرست بذرته النظرية والفلسفية بشكلٍ رئيسٍ في أوروبا في القرن السادس عشر للميلاد، وانتهى بالتدريج عبر القرون اللاحقة إلى تبلور العلوم الجديدة والتكنولوجيا الحديثة والأنظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الجديدة، وتحول في القرن العشرين إلى أكثر الحضارات البشرية سلطةً في التاريخ، وأخضع جميع الحضارات تحت تأثيره مع اختلافٍ بين هذه الحضارات في الشدّة والضعف. ولا بد من الإشارة إلى هذه الحقيقة بطبيعة الحال وهي أن البارود والأسلحة النارية الحديثة كانت ممهدةً للحضارة الجديدة وتصديرها إلى آسيا وأوروبا وأمريكا وإفريقيا. وفي الحقيقة كانت رائحة البارود تتصاعد من فتوح البلدان الحديثة بغية

[1] ـ عنوانه في الأصل الفارسي (عصر حيرت).

[2] ـ نهج البلاغة، الخطبة رقم: 147.

استعمارها ونهب خيراتها ومصادرة ثرواتها، ولكن على كلِّ حالٍ وبعد اجتياح البلدان تمكّنت بالتدريج من تصدير فلسفتها وإيديولوجيتها، والعمل بذلك على غزو الأذهان والقلوب أيضًا. إنني في مسار نقد التنوير الغربي أدركت أن الاغتراب والتأثر بالغرب لا يقتصر على المستنيرين فقط، بل يمكن العثور على بعض طبقاته حتى بين مختلف الطبقات التقليدية، بل وحتى بين المخالفين للمستنيرين، بل وبين المنتسبين إلى الحوزة العلمية وجميعنا أيضًا. من ذلك أننا بأجمعنا على سبيل المثال نثني بشكلٍ وآخر على التنمية والعلم والتكنولوجيا الغربية ونمجدها، أو أننا نقبل بها على نحو اللابشرط، أو في درجةٍ أشدَّ خفاءً واستتارًا من الاغتراب نتصور جميعًا أن ما وراء ذلك كان عبارةً عن العصر الحَجري، وأن تاريخ البشر قد بدأ مع الجهل والصبا والسكن في الكهوف والمغارات في حين أن القرآن الكريم ومئات الروايات صريحةٌ في أن تاريخ البشر قد بدأ بالعلم والنبوة وعليه يكون هذا التصوّر منا عين الاغتراب.

*** هل يمكن لكم أن تذكروا وتحلّلوا لنا أنواع التأثير الذي تتركه الحضارة الغربية على اجتماع وثقافة المسلمين؟**

ـ لقد كانت الحضارة الغربية الجديدة مؤثِّرةً تقريبًا في جميع الأبعاد مع الاختلاف في الشدّة والضعف على مجتمع وثقافة المسلمين والتشيّع. وإن أعمق وجه فيها يكمن في البُعد المعرفي والإبستيمولوجي الذي شغل أكثر النُخَب والمستنيرين وحتى أغلب علماء الدين في ما يتعلق بالحقول العلمية والتقنية والعناصر الحضارية، وبعد ذلك كما سبق أن ذكرنا التأثير البالغ التدميري لنظرية الحداثة التاريخية، التي اجتاحت أذهان الجميع من الشباب والشيوخ، وأدت بالجميع إلى الإذعان بأن التاريخ البشري أو في الحد الأدنى في الحقل المادي والمعاشي والعلوم التجريبية والتقنية قد بلغ مرحلة الكمال، وأن الحداثة هي التي أوجدت هذا الكمال. لقد كان السيد جمال الدين الأسد آبادي[1] هو المؤسِّس لصورة المسألة الخاطئة لتطوّر الغرب وتخلف الشرق ولا سيّما المسلمين في إيران وبعض

[1] ـ محمد جمال الدين الحسيني الأفغاني الأسد آبادي (1838 1897 م): أحد الأعلام البارزين في الفكر الإسلامي وحركة النهضة والتجديد. هناك اختلافٌ في محل ولادته بين مدينة أسد آباد الإيرانية أو الأفغانية، وقد غلب عليه لقب الأفغاني. والده السيد صفدر من السادة الحسينيين، ويرتقي نسبه إلى الإمام علي بن الحسين عليه السلام. ويبدو أنه أحبّ أن لا ينسب إلى قطر بعينه، وقد اتخذ من الشرق كله وطنًا له، حيث جاب البلاد العربية وتركيا وأقام في أفغانستان والهند وبلاد فارس، وسافر إلى الكثير من العواصم الأوربية. ظهرت عليه مخايل الذكاء منذ الطفولة؛ فتعلم اللغة العربية وتلقى علوم الدين والتاريخ والمنطق والفلسفة والرياضيات، حتى إذا بلغ السنة الثامنة عشرة من عمره بدأ نشاطه الرئيس في شدّ الرحال ونشر أفكاره وأهدافه في توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها؛ فانطلق صوب الهند وأقام بها لأكثر من سنة وتعلم اللغة الإنجليزية حيث كان بطبعه ميالاً إلى الرحلات واستطلاع أحوال الأمم، حتى استقر به المقام في الأستانة بإسطنبول، وقيل أنه اغتيل هناك بالسم. المعرّب.

البلدان الإسلامية الأخرى، الأمر الذي أدى إلى سوء الفهم الجوهري بشأن ماهية الحضارة الغربية إلى يوم الناس هذا. إن السيد جمال الدين وأمثاله من المتأثّرين بالمظاهر الخادعة والمزوّقة للغرب، لم يتمكّنوا من رؤية الماهية الحقيقية والمادية المذمومة للغرب في طلب الدنيا، والذي يكمن في الميل إلى الخلود إلى الأرض، وكما ورد في القرآن الكريم: ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾[1]. طبقاً للمباني القرآنية والروائية، هناك عالَمَان، وهما أولاً: عالَم البلاغ، الذي هو مزرعة الآخرة، وثانيًا: العالَم الملعون، وهو عالَمٌ مِنْ دون الآخرة. والحداثة تسعى بالكامل إلى بناء عالَمٍ مِنْ دون الآخرة، بل هي في عين إنكارها لعالم الآخرة، تسعى إلى تحقيق جنتها في هذه الأرض، ولكنها وللمفارقة لم تحقق في نهاية المطاف غير الجحيم الذي نشاهده الآن ماثلاً أمامنا، حيث العالم زاخرٌ بالضياع والضلال المادي والمعنوي، وهو بالإضافة إلى ذلك يواجه مختلف الأزمات على مستوى البيئة، واتساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وتفشّي العدمية المعرفية والأخلاقية، وانهيار المنظومة الاجتماعية، والحروب المفتوحة، وانعدام الأمن، حيث العالم عرضةٌ في كل لحظةٍ لاندلاع حربٍ كونيةٍ ذريةٍ لا تبقي ولا تذر. إن غلبة نمط الحياة الحديثة في مختلف الأبعاد، يُعدّ من الآثار المدمّرة الأخرى للحضارة الجديدة على المسلمين. إن حياتنا تسير في صُلب التشبّه بالكفار في جميع الأبعاد الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويزداد هذا التشبّه حدّةً يومًا بعد يومٍ. وعلى هذا الأساس يجب أن يكون الاستغراب الانتقادي من أهم الأولويات الفكرية والثقافية للمجتمعات الإسلامية والشيعية والمؤسسات التعليمية والإعلامية والثقافية والفنية. فما لم تنصرف الأذهان والقلوب لدى عموم أفراد المجتمع ولا سيما بين الشباب عن الغرب، وما لم يتمّ إثبات خواء الغرب لهم، فإن جميع الجهود الفكرية والثقافية سوف تكون بتراءَ وناقصةً. بل حتى الفهم العميق لبعض الآيات والتعاليم القرآنية وروايات أهل البيت عليهم السلام، رهنٌ بفهم ماهية وأبعاد الحداثة. قال الإمام الصادق عليه السلام في حديثه عن بني أمية: «إن بني أمية أطلقوا للناس تعليم الإيمان، ولم يُطلقوا تعليم الشرك، لكي إذا حملوهم عليه لم يعرفوه»[2]. واليوم لا شك في أنه من دون التعرّف على الشرك والباطل الذي يتجلى تجسيده العملي حاليًّا في الحضارة الغربية، لا يمكن لنا أن نحصل على معرفةٍ صحيحةٍ وجامعةٍ ومؤثرةٍ للإسلام. وإن معرفة الإسلام دون معرفة الغرب ستبقى

---

[1] ـ الروم (30): 7.

[2] ـ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج 2، ص 415.

بتراءَ وناقصةً، بل ومن الممكن أن تنتهي حتى إلى الاستسلام لسيطرة الغرب.

*** ما هي أبعاد وتداعيات الغزو الثقافي الغربي على العالم الإسلامي؟**

ـ لقد نجح الغرب الحديث من خلال التسخير الفكري للنخَب في العالم الإسلامي، وتلقينهم التخلف الحضاري في دفع العالم الإسلامي إلى الانفعال والتبعية له في مختلف الأبعاد. إن البلدان الإسلامية بشكلٍ عامٍّ ما هي إلا مستعمراتٌ رسميةٌ أو غيرُ رسميةٍ للعالم الغربي، وليس أمامها من طريقٍ للوصول إلى مستقبلها سوى سلوك المسار الذي يضعه الغرب أمامها. إن العالم الإسلامي يفتقر إلى المفكِّرين الذين يتمتّعون بتحليلٍ عميقٍ وجذريٍّ للحداثة، وإنهم في أفضل حالاتهم إنما يقتصرون على معارضة الأنظمة السياسية والإمبريالية الغربية، مع البقاء على عجزهم عن النفوذ في صلب الخلفيات الفلسفية والنظرية للحداثة، ومن هنا فإن هؤلاء المفكِّرين حتى إذا قيّض لهم أن يمسكوا بمقاليد السلطة السياسية في موضعٍ ما، سوف يسقطون مجددًا في حبائل الغرب. إن كتابي بعنوان «الإسلام والتجديد» تحقيقٌ حول نسبة الإسلام إلى الحداثة والتجديد في صلب القرآن والسنة وآثار العلماء المتقدمين. لقد قمت في هذا الكتاب بالدفاع عن نظرية التقابل والتعارض التام بين الإسلام والحداثة، وقد أثبتُّ من خلال الاستناد إلى الآيات والروايات وأقوال بعض علماء الدين واعترافات بعض المفكِّرين الغربيين أن الحداثة بجميع أبعادها العلمية والتقنية والبنيوية والحضارية ليست سوى بدعةٍ في قبال التعاليم السماوية. وفي الحقيقة فإن هذه الحضارة إنما هي في قبال الحضارة التي تمّ رسمها من قبل الوحي والأنبياء والمرسلين. وبطبيعة الحال فإن هذه مصيبةٌ كبرى تَحيق بنا بسبب ضياع حاكمية وإدارة الإمام المعصوم والحجة المنتظر سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وغيبته في الأرض، ولا يمكن الخلاص من ذلك بالكامل إلا بظهور هذا الإنسان، ولكن في الوقت نفسه إذا أمكن للعالم الإسلامي أن يكوّن معرفةً عميقةً بالغرب قائمةً على التعاليم القرآنية والسنة الدينية، فسوف يتمكن إلى حدٍّ كبيرٍ من تحدي القيَم الغربية، والعودة إلى القيَم الدينية والسماوية في البُعد النظري على مستوًى كبيرٍ، وفي البعد العملي على مستوًى محدودٍ.

*** ما هي الأرضيات التي يمكن للعالم الإسلامي أن ينافس الغرب فيها على المستوى الفكري والثقافي؟**

ـ يتعيّن على المسلمين قبل كل شيءٍ أن يتخلّصوا من أكذوبة تقدُّم الغرب وتخلُّف الشرق والمسلمين، وهذا الأمر يقع على عاتق النخَب في العالم الإسلامي. يجب إعادة قراءة وتقييم الغرب الجديد بعيدًا عن المشهورات المختلقة والموضوعة من قبل الغربيين أنفسهم، والتي عمدوا على نشرها وتوسيعها من خلال منظومة التربية والتعليم والمدارس والجامعات الحديثة والوسائل الإعلامية. لو توجّهنا إلى دراسة وانتقاد الغرب مسلحين برؤيةٍ قرآنيةٍ مدعومةٍ بالتعاليم النبوية وروايات أهل البيت عليهم السلام، وأن تكون لنا نظرةٌ إلى آثار المفكِّرين الغربيين المنتقدين للحداثة من الذين لمسوا وعاشوا تجربة الحداثة والتجديد عن كثبٍ فسوف نكون قادرين على بلورة منظومةٍ ومنهجٍ جديدٍ في قبال المنهج المهيمن والحديث، وسوف نتمكن من توجيه وهداية المجتمعات البشرية إلى الله ونداء السماء، والعمل من خلال تضميد الجراح وإعادة بناء الأطلال الحضارية الناشئة من الحداثة، على توجيه البشرية إلى موعود جميع الأديان، وبذلك سوف نعمل على إحياء جذوة الأمل في قلب المجتمعات المصابة بداء العدمية. وبطبيعة الحال قد لا يجد العالم الإسلامي مندوحةً من سلوك المسار الذي سلكه الغرب في حقل الاقتصاد والتكنولوجيا والعلم وما إلى ذلك، إلا أنه أولاً: يمكن كبح هذا الاضطرار والسيطرة عليه إلى حدٍّ ما. وثانيًا: يمكن له أن يتحرر من السيطرة المادية والاستعمارية للغرب والولايات المتحدة الأمريكية. وثالثًا: أن يتم وضع أفقٍ واضحٍ إلى المستقبل أمام الإنسان المسلم، وهذا يتمثل بانتظار الفرج وظهور المُخلِّص الموعود. وفي الوقت نفسه يمكن لرؤية العالم الإسلامي إلى الشرق، والاستفادة من التنافس القائم بين القوى العظمى في الشرق والغرب، أن تمثّل خطوةً أخرى إلى تحقيق الاستقلال والحد من السيطرة والهيمنة الغربية.

*** هل المواجهة الانتقائية مع الغرب صحيحةٌ وممكنةٌ؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربية في حقل «الحسن» و«القبيح»، على أنْ نأخذ من الغرب كل ما هو حسنٌ، ونجتنب منه كل ما هو قبيحٌ.**

ـ إن الغرب الجديد والحديث بمثابة مجموعةٍ متكاملةٍ، وهو عبارةٌ عن مذهبٍ مشتمِلٍ على رؤيةٍ إبستيمولوجيةٍ، وعقديةٍ، وأنثروبولوجيةٍ، وإيديولوجيةٍ، وعلميةٍ، وتكنولوجيةٍ،

بالإضافة إلى بنيته الخاصة، وهو بطبيعة الحال متعارضٌ في جميع هذه الأبعاد مع التعاليم السماوية والعقلانية. لا يمكن جني الثمار اليانعة والنافعة من الشجرة الخبيثة، قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾[1]. إن أخذ أيّ وجهٍ من وجوه الحداثة الغربية، سواءً في ذلك محاصيلها النظرية والفلسفية والعلمية أو ثمارها التقنية وأبنيتها الحضارية، أو أسلوب حياتها، هو من مصاديق التشبّه بالكفار، وهو محظورٌ ومحرّمٌ. وقد ورد في المروي عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام أنه قال: «إنّه أوحى الله إلى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي»[2]. وقال آية الله الشيخ أبو الحسن الشعراني في شرح هذه الرواية: إن عبارة «ولا تسلكوا مسالك أعدائي» تشمل جميع حالات التشبّه بالكفار». يذهب علماء الاجتماع من أمثال ابن خلدون، وكذلك الفهم الفطري لأهل الورع والتقوى الذي لا يتطرّق إليه الخطأ، والذي ينفر من كل شعارٍ وسلوكٍ صادرٍ عن الكفار، إلى تأييد مضمون هذا الحديث. يقول ابن خلدون: «إن التشبّه بالكفار أمارةُ ضعفٍ وذلٍّ، وهو مدعاةٌ لقبول سلطة الكفار. وعندما رأى ابن خلدون تشبّه المسلمين في الأندلس بالنصارى في سلوكهم، تنبأ بأنهم سوف يخضعون قريبًا لسلطة الكفار، وقد تحققت نبوءته. وأما أهل التقوى فإنهم يجتنبون كل من يتلبس بلباس الكفار، وينظرون إليه بعدم الرضا، كما ينظرون إلى الذين يقترفون الكبائر، وذلك لأنهم أدركوا بفطرتهم السليمة أنهم سبب هوان المسلمين، وأمارة ضعف سلطة الدين. ومن هنا فإن أهل الورع والتقوى، يقاومون ويعارضون كل جديدٍ آتٍ من قبل الكفار، حتى إذا كان مشتملاً على جانبٍ حسنٍ ونافعٍ، وذلك لأنه من حيث انتسابُه إلى الكفار يعتبر علامةً على الشر والفساد»[3]. وبطبيعة الحال لا بد من أن أكرر القول بأنه لا توجد حاليًّا إمكانيةٌ للتخلي عن الكثير من المنتجات والوسائل والأدوات الحديثة، لأن هذا المسعى يؤدي إلى الإخلال بالنظام الاجتماعي والمعاشي، وهذا ليس مطلوبًا من الناحية الشرعية، ومن هنا تعتبر الاستفادة الاضطرارية من الحداثة أمرًا جائزًا. بيد أن المهم هو وجوب وضع الحدود الضرورية على المستوى النظري بين الإسلام والتجديد، وتجنّب

[1] ـ الأعراف (7): 58.

[2] ـ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 4، ص 383.

[3] ـ للمزيد من التفصيل انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 17، هامش صفحة رقم: 291.

القبول بتصورات الحداثة التي يؤدي أكثرها إلى التلازم مع إنكار العقائد الدينية، والعمل على وضع الحدود ما أمكن على المستوى العملي أيضًا.

*** هل يمكن لكم أن تذكروا لنا أسماء الناقدين للغرب سواءً الغربيين منهم أو العرب أو المسلمين؟**

ـ في القرن الأخير ظهر الكثير من المفكِّرين في الغرب، الذين انتقدوا الحداثة من جهاتٍ عديدةٍ، وبيّنوا جانبًا أو أكثر من أزمات الحضارة الجديدة. ومن بين هؤلاء بعض المنتمين إلى تيارٍ ما بعد الحداثة. ويمكن للراغبين ولا سيما منهم المختصين في حقل الاستغراب أن يستفيدوا من آثار هؤلاء المفكِّرين دون الدخول في تأييد ما ذهبوا إليه بشكلٍ كاملٍ. ومن بين هؤلاء المفكِّرين يمكن لنا تسمية كل من: مارتن هايدغر، وفرانسوا ليوتار، وهربرت ماركوزه، وميشال فوكو، وجان بودريار وغيرهم. إن كتاب ريني غينون بعنوان «أزمة العالم الحديث» جديرٌ بالقراءة. كما أن للكاتب المصري عبد الوهاب المسيري مقالاتٍ جديرةً بالقراءة في نقد الحداثة، ومن بين المؤلفين الإيرانيين المنتقدين للحداثة تعد مؤلفات السيد مرتضى آويني من أفضل الأعمال في هذا المجال. كما أنّ أعمال المفكِّرين الآخرين من أمثال: الراحل أحمد فرديد، والراحل مدد بور، ورضا داوري، وشهريار زرشناس جديرةٌ بالمطالعة ومفيدةٌ أيضًا.

مقتضى علم الاستغراب فهم الغرب وتشريح أسباب مركزيته

حوار مع: أ.د. بهاء درويش

في هذا الحوار مع أستاذ الفلسفة في جامعة المنيا الدكتور بهاء درويش نتوقف عند وجهة نظر مفارقة في فهم الغرب وكذلك فهم السيرورة التاريخية للعالمين العربي والإسلامي في صلتها وتفاعلها الاحتدامي مع الحضارة الغربية الحديثة.

يرى الباحث أن علم الاستغراب ينبغي أن يتأسّس على معرفة حقيقة الغرب قبل أن الدعوة إلى نزع مركزيته وهيمنته على العالم الحديث منتقداً ما ذهب إليه المفكر المصري حسن حنفي في كتابه المعروف «مقدمة في علم الاستغراب»، لجهة التأصيلات والتصورات المتعلقة بالمباني المعرفية لأطروحته.

* * *

*** الغرب كمصطلح ومفهوم كيف تنظرون إليه، وما المائز بين كونه تَحيُّزاً جغرافيَّاً وبين تمَظهُرِه كأطروحة حضاريَّة وثقافيَّة، وما حدود العلاقة بين كلٍّ منهما؟**

ـ الغرب بالنسبة إليَّ هو المجتمع الأوروبيُّ والأميركيُّ الشماليُّ عبر كلِّ العصور ـ وان كانت القارة الأميركيَّة قد اكتُشفت حديثاً نسبيَّاً ـ، فهو الآخر الذي تمُثِّله مرحلة الفكر اليونانيِّ التي بدأ بها الفكر الفلسفيُّ والعلم قبل الميلاد بدءاً من طاليس، مروراً بالعصور الوسطى ـ أي الفترة الممتدَّة تقريباً من سقوط الأمبراطوريَّة الرومانيَّة الغربيَّة في القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر ـ والتي يمثِّل القدِّيس أوغسطين وتوما الأكويني وأنسلم أبرز فلاسفتها، ثم مرحلة الانفصال عن الدين في أوروبا التي يُطلَق عليها الإصلاح الدينيَّ خلال القرنين

الخامس والسادس عشر، مروراً بالعصور الحديثة فالمعاصرة في أوروبا وأميركا. الغرب أيضًاً يتميَّز بثقافته التي تختلف عنا اختلافاً جزئيَّاً، إذ تشترك معنا في بعض العناصر مثل القيم الإنسانيَّة الواحدة وتختلف عنا في بعض العادات والتقاليد.

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوُّركم: مما قبل اليونان، أم في الفترة اليونانيَّة والرومانيَّة، أم القرون الوسطى، أو ابتداءً بعصر الأنوار مروراً بأحقاب الحداثة، أو أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة بجملتها؟**

ـ رغم أن كتب التاريخ تبرهن أن الغرب اليوناني قد أفاد في حضارته من الحضارات الأخرى ـ مثل الحضارة الفرعونيَّة ـ إلاَّ أنَّ تاريخ الغرب بالنسبة إليَّ يبدأ انطلاقاً من المرحلة اليونانيَّة في القرن السادس قبل الميلاد، ثم المرحلة الرومانيَّة حيث أنها المرحلة التي أنتج فيها الغرب فكراً ـ فلسفة وعلماً ـ ونُظُماً سياسيَّة وقانونيَّة ارتبطت بإسمه وأثَّرت بمن بعده.

*** هل الغرب كتلة واحدة سياسيَّاً وثقافيَّاً واجتماعيَّاً بحيث نأخذه ككلٌّ أو نتركه ككلٌّ؟ أم بالإمكان فهمه كما هو من أجل تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حياله؟**

ـ يتوقَّف تعاملنا مع الغرب ككتلة واحدة أو ككيانات متعدِّدة ـ على المنظور الذي ننظر به إليه: فإذا كنا نتحدَّث عن الغرب من حيث أنه الآخر المختلف الذي نريد تكوين رؤية استراتيجيَّة تجاهه، فعندئذ يمكن النظر إليه ككيان واحد، أما إذا كنا ننظر إليه من حيث الثقافات والأفكار التي يتبنَّاها فهماً وهضماً له من أجل القدرة على التعامل معه بشكل أفضل، فحينها من الأفضل النظر إليه ككيانات متعدِّدة جغرافيَّاً وسياسيَّاً تتبنَّى توجُّهات فكريَّة مختلفة أحياناً، تحليلاً نهدف به إلى دراسة تشريحيَّة له.

*** ما الأُسُس والمباني المعرفيَّة والفلسفيَّة التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة، وما الآثار المترتِّبة على ذلك لجهة نوع العلاقة مع الآخر الحضاري وطبيعتها، وبخاصة العالمين العربيِّ والإسلاميِّ؟**

ـ لا شكَّ في أن ثمة روافد متعدِّدة شكَّلت حضارة الغرب الحديثة، وهو لم يأخذ بها عن قصد ولكنها أحدثت تأثيراتها في الحضارة الغربيَّة بشكل طبيعيٍّ غير مقصود حكمه مسار

التقدُّم، أي أن الانتقاء لم يفعل فعله في تحديد الأُسُس المعرفيَّة والفلسفيَّة للغرب.

يمكننا بطبيعة الحال أن نبدأ بذكر إسهام اليونان والرومان ـ وكلٌّ منهما تعد حضارة بحد ذاته ـ في تطوير الحضارة الغربيَّة، بل إن هاتين الحضارتين هما بداية حضارة الغرب كما قلت، وهذا أمر لا أراه مثار خلاف.

فرغم أن اليونان مرَّت بحربين طويلتين هما الحرب البلوبونيزية والحرب الفارسية ـ وكلٌّ منهما استمرت لأكثر من أربعين عاماً ـ ، إلَّا أنها أسهمت في الوقت نفسه في مجالات عدَّة كالفلسفة والعلم والهندسة والفن مثَّلت أُسُس الحضارة الغربيَّة. فلا تخفى على أحد إسهامات سقراط وأفلاطون وأرسطو في تطوُّر الحضارة الإنسانية جمعاء في مجال البحث عن الحقيقة. وإذا أردنا أن نأخذ أمثلة قليلة، فإن المنهج السقراطي المعروف بالتهكُّم والتوليد ما زال يستخدم حتى الآن، كذلك آمن أرسطو بأن الإنسان الذي يحيى وفقاً لمنطق العقل أفضل من غيره من البشر.

لقد امتازت الحضارة اليونانيَّة أيضًا بإسهاماتها في مجال المسرح بالملهاة والمأساة من خلال إبداعات أرستوفان وسوفوكليس ويوربيدس وإيسخيلوس. وما زالت أفكار هذه الملهاة والمأساة تمثِّل الإلهام للكثير من كتَّاب المسرح الغربيِّ الحاليين.

أما الرياضيات والعلوم فتمثِّلان أهم إسهامات الحضارة اليونانيَّة القديمة، ولا سيما في علم النفس والفلك والهندسة والبيولوجيا والطب. ففي مجال الفلك ذهب اليونان إلى أن الشمس تكبر الأرض بثلاثمائة مرة، كما وصلوا إلى الحجم الصحيح للأرض. وفي مجال الهندسة توصَّل أقليدس إلى أنه إذا تقاطع خطَّان مستقيمان، فإن الزوايا المتقابلة تكون متساوية. وفي مجال الفيزياء اخترع أرشميدس وفيثاغورس الرافعة بالبكرة التي تطوَّرت إلى المحرِّك البخاري.

كذلك تدين الحضارة الأوروبيَّة لليونان بنظامها القضائي وبآرائها في الديموقراطيَّة، إذ تشتقُّ كلمة democracy من الكلمتين اليونانيتين demos وتعني الشعب، ثم كلمة kratia وتعني حكم. فالديموقراطيَّة تعني «حكم الشعب».

أما عن تأثير الحضارة الرومانية، فلا شكَّ في أن فكرة القانون هي أفضل ما نقلته عنها

الحضارة الغربيَّة، ومنها القاعدة القانونيَّة «الفرد بريء إلى أن تثبت إدانته». كذلك عرف الرومان «مجلس الشيوخ»: مجلساً يشبه إلى حد كبير ماهو معروف الآن. ومع اتِّساع أمبراطوريَّتهم طوَّر الرومان مفاهيمهم القانونيَّة ليقبلوا تطبيقها على الجميع فقراء وأغنياء، ومع الوقت عرف القضاء مبادئ العدالة، وهي المبادئ التي تعلَّموها من الفلسفة الرواقيَّة، وطبَّقوا مبدأ أن البيِّنة على من ادَّعى. وهكذا تُعدُّ مبادئ القانون الحالية في البلاد الأوروبيَّة والولايات المتَّحدة الأميركيَّة إلى القوانين الرومانيَّة. كما أن فكرة التقويم الميلادي وبدء السنة انطلاقاً من ميلاد السيد المسيح كان الرومان أول من جاء بها وطبَّقوها.

جدير بالذكر أن هذا التراث اليوناني والروماني ـ والذي أكمل بعده الغرب إنجازاته ويعدُّ أحد أو أول مكوِّن من مكوِّنات الحضارة الغربيَّة ـ قد انتقل إلى الغرب من خلال المسلمين الذين ترجموا حصيلة الفكر اليونانيِّ والرومانيِّ ثم أبدعوا على منوالهم في العلوم والفلسفات التي عرفوها من خلال الغرب. فلم يتوقَّف إسهام المسلمين عند كونهم قناة انتقلت من خلالها الحضارة اليونانيَّة الرومانيَّة إلى الغرب الحديث، إذ أن تأثير الحضارة الإسلامية في تشكيل الحضارة الغربيَّة الحديثة أوضح من أن يحتاج إلى عرض. فلقد عرف العلماء والفلاسفة المسلمون، عن طريق الترجمة والشرح والتأليف، الكثير عن الحضارة اليونانيَّة بجوانبها العلميَّة والفلكيَّة والطبيَّة والأدبيَّة والفلسفيَّة، ثم نسجوا على منوالها، وأبدعوا في كلِّ هذه الجوانب مضيفين إليها تفلسُفَهم حول أمور الدين التي تخصُّهم من دون غيرهم كخلق القرآن والأسماء والصفات، وإلى غير ذلك من أمور العقيدة الإسلامية التي ثار حولها جدالٌ فلسفيٌّ.

كذلك تعدُّ الديانة المسيحيَّة والتي تجد جذورها الأولى في اليهوديَّة القديمة أيضًاً أحد روافد تشكيل الحضارة الأوروبيَّة الحديثة، أو أنها تمثِّل خيوطاً في نسيج هذه الحضارة. إلَّا أن هناك قراءتين لهذا التأثير:

ـ **القراءة الأولى:** والأكثر شهرة هي أن الديانة المسيحيَّة قد اقتصر دورها في تأثيرها على الحضارة الغربيَّة على تقديم بعض المبادئ الأخلاقيَّة والعادات والتقاليد، وأنه لم يعد لها تأثير بعد ما عُرف بالإصلاح الديني، وانتشار مبادئ العلمانيَّة، وانفصال الدين عن الدولة.

ـ **القراءة الثانية:** ترى أن المسيحيَّة تمارس تأثيرها في الحضارة الغربيَّة حتى الآن، ذلك أن فهم هذه الحضارة وتعظيمها المعاصر لحقوق وواجبات الأفراد في المجتمع المدني إنما جاء مستمدَّاً من التصوُّر المعاصر المسيحي للفرد. فإذا كان العالم القديم قد اتَّخذ من مبدأ الاختلافات الطبيعيَّة بين البشر مبدأ مسلَّماً به، فلقد أعلت المسيحيَّة من شأن المساواة بين البشر انطلاقاً من فهمها لهم بأنَّهم خلقوا على صورة الإله (P. Kurti 2017: 11). كذلك يمثِّل الفصل المعاصر بين الدين والدولة الفهم المسيحيِّ المعاصر لمعنى العلمانيَّة (ibid). فالعلمانيَّة في أحد معانيها تعني الاختيار الحرَّ للعقيدة، ولمَّا كان الإنسان مخلوقاً حرَّ الإرادة، كان من الطبيعي أن تكون حريَّة العقيدة هي الفهم الدينيُّ الصحيح وليس فرض التديُّن أو سلطة الكنيسة بالقوة.

في المحصِّلة، نرى أن الحضارة الغربيَّة الحالية هي خليط من عناصر(أفكار) دينيَّة وشرقيَّة وغربيَّة قديمة وحديثة. من هنا كانت تحوي قِيَماً إنسانيَّة تمثِّل عناصر مشتركة بين كلِّ المجتمعات الحاليَّة. هذه القيم المشتركة ولأن الشرق العربيَّ الإسلاميَّ كان صاحب حضارة قديمة تؤهِّل وتفتح المجال للشرق العربيِّ الإسلاميِّ لإمكانيَّة التحاور والتعامل والتأثير والتأثر.

*** هل من مُنفَسح لعقد حوار متكافئ مع الغرب؟ إذا كان الجواب بنعم فما هي المسوِّغات التي تقدِّمونها، وإذا كان لا فما هي برأيكم الأسباب الموجبة لذلك؟!**

ـ إذا كان المقصود بالحوار المتكافئ حواراً بين قوَّتين متكافئتين، فمن الواجب أن نعترف أننا ـ كعالم عربي ـ لسنا الآن أمام قوة مكافئة لنا، ولكننا أمام قوة أقوى منا فكريَّاً وماديَّاً، أقوى في التنظير الفكريِّ، وفي القدرة على التخطيط وتنفيذ هذه الخطط، وفي القوى الماديَّة التي تمكِّن من تحويل الخطط إلى مشاريع، وذلك على كل الأصعدة. إلَّا أن هذا لا يمنع أبداً من الحوار بل ويؤسِّس ضرورته وإن كان هذا يتوقَّف على الحاجة من الحوار.

*** هل من عناصر مشتركة بين العالم الإسلامي والعربي من جهة وبين الغرب من جهة ثانية؟ وإذا كان من نقد لسلوك الغرب، فإلى أيِّ حقل يوجَّه هذا النقد: «الشعوب» ـ «الحكومات» ـ المؤسسات صاحبة القرار؟**

ـ لا يحتاج الحوار إلى نقاط اتفاق لكي يقوم، ولكن يحتاج إلى الاستعداد المسبق من أطراف الحوار لقبول ما نراه صحيحاً أو مفيداً لدى الآخر. المفترض أن هدف أيِّ حوار هو الوصول إلى الحقِّ والبحث عمَّا هو صحيح أو مفيد. هذه هي أهم مقوِّمات الحوار وأهدافه التي من أجلها تسعى الأطراف ـ أو يجب أن تسعى ـ لإقامته. فكل حوار ينطلق من الرغبة والنيَّة المسبقة للتأثير في الآخر واقناعه ليس حواراً مُجدياً، ولكنه في حقيقته محاولة لإخضاع الآخر تتنافى مع أدنى حقوق الإنسان ـ ألا وهي حق الاعتقاد وحق العيش في سلام وفقاً للنظام السياسي والاجتماعي الذي يرتضيه، وبالطريقة التي يرى أنها تحقِّق سلامه الداخلي طالما أنه لا يتعارض مع حقوق الآخر أو يسبِّب له أذى. أعتقد أن الشعوب المُحِبَّة للسلام ـ في كلِّ بقاع العالم ـ تعي هذا جيداً ولا تسعى لأي محاولة لقهر أو السيطرة على الآخر أو العيش على حساب مقدِّراته. يمكن أن أجد أمثلة على ذلك الأفراد والهيئات المحليَّة ـ من مختلف أنحاء العالم ـ والدوليَّة التي تعمل في مجال الأخلاقيَّات التطبيقيَّة والتي تبحث عن كيفيَّة تجنُّب وحلِّ المشكلات الأخلاقيَّة الناجمة عن التطوُّر العلميِّ المتمثِّل في الثورة الصناعيَّة والتغيُّر المناخي والثورات البيولوجيَّة، وتفكيرها في الآخر ومراعاته له، سواء أكان هذا الآخر مقصوداً به الآخر المعاصر أم الأجيال التالية.

*** يجري الكلام اليوم على أن الغرب يعيش أزماته التاريخيَّة في الحقبة المعاصرة: (معرفيَّة، ثقافيَّة، اجتماعيَّة، اقتصاديَّة)، هل يدلُّ هذا على ما سبق وتوقَّعه شبنغلر عن سقوط الغرب أو أنه يوشك على الانهيار؟**

ـ من الصعب الحديث من الآن بشكل استباقي عن سقوط للغرب من دون شواهد ومبرِّرات. ما توقَّعه شبنغلر منذ عقود لم يتحقَّق حتى يومنا هذا. أرى أن الغرب يجدِّد نفسه باستمرار، ويتكيَّف مع الأوضاع، وهو ما يؤذن باستمرارية في التاريخ، أو يوحي بصعوبة انهياره في الوقت الحالي أو المستقبل القريب على أدنى تحديد. إذا كان المقصود بانهياره أنه لن يعود القوة الأكبر أو مركز الكون التي تدور حولها وتتبعها بقية القوى، فإن الشرق الآسيوي من الممكن أن يهدد بصعوده المركزيَّة الأوروبيَّة. أما إذا كان المقصود بالانهيار الخروج التام من التاريخ، فهذا مستبعد في المستقبل القريب على الأقل.

*** ثمة فكرة للسعي نحو تأسيس هندسة معرفيَّة لعلم الاستغراب، كيف تنظرون إليها، وهل ثمة ضرورة لتنظيرها، أم أن الأمر يتوقَّف على مجرد كونه ترفاً فكريّاً؟ ثم ما هي السبل التي ترونها لتأسيس هذا العلم؟**

ـ لا شك في أن دراسة الآخر (الغرب) من أجل فهمه عملية مهمة تقابل الاستشراق. الاستشراق كما رآه إدوارد سعيد وعبرَّ عنه صلاح سالم تجسَّد في تلك المؤسَّسات والمعاهد والبرامج العلميَّة التي تشاركت وتضامنت بهدف تكوين آراء عن الشرق تمكِّن من التعامل معه بل وحكمه، أي أنه كان أسلوباً للسيطرة على الشرق رمزيَّاً ونظريَّاً وربما امتلاك السيادة عليه سياسيَّاً وعسكريَّاً. أما الاستغراب فهو مقبول إذا كان المقصود به دراسة الآخر من أجل تشريح فكره والسياسات التي جاءت تطبيقاً لهذا الفكر، وأدَّت إلى تقدُّمه الحالي من أجل دراسة هذا التقدُّم الحادث واستعارة أو الاستفادة مما يصلح لنا في تقدُّمنا المنشود. بهذا القدر لا يعدُّ الاستغراب ترفاً عقليَّاً، بل ضرورة تستوجبها محاولات تطوُّرنا المنشود.

*** إلى أيِّ مدى يمكن اعتبار التأسيس لعلم الاستغراب بمثابة المسعى الجدِّيِّ والضروريِّ في الاستنهاض الفكري في فضائنا الحضاريِّ العربيِّ والإسلاميٌّ؟**

ـ لا أرى أن الاستنهاض الفكريَّ للشرق يبدأ بالضرورة من تأسيس علم للاستغراب، بل هو يبدأ من توفُّر عوامل عدَّة داخل الشرق نفسه مثل نشر قِيَم الحريَّة بجوانبها المختلفة والحياة وفقاً للتفكير العلمي والنقد الذاتي لمراحلنا الحضاريَّة المختلفة. إلَّا أنه لا بأس من فهم الآخر لتقييمه والحكم على قِيَمه وأفكاره وسياساته والآليَّات التي أدَّت به إلى التقدُّم، وتبرير ما يمكن تبنِّيه واستعارته كآليَّة يمكن إضافتها إلى آليَّات تقدُّمنا المنشود في حدود ما يصلح لنا.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أن علم الاستغراب هو المقابل الضدِّي لعلم الاستشراق، غير أن التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفيِّ والتطبيقيِّ لكلٍّ منهما. كيف تنظرون إلى هذا التناظر، وما الإشكاليَّات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ بعقد مقارنة بسيطة نجد أنه لا مجال للخلط بين الاستشراق والاستغراب: فهما يتَّفقان في أن كلاًّ منهما محاولة لفهم الآخر عن طريق دراسته. الاستشراق محاولة لدراسة وفهم الآخر الشرقي، والاستغراب محاولة لدراسة وفهم الآخر الغربي. الاستشراق كان في جزء منه على الأقل محاولة للسيطرة على الآخر. لا مجال للاستغراب ـ حتى لو أراد الشرق ـ أن يُيسِّر السيطرة على الآخر الغربيِّ للفجوة الحضارية الموجودة بينهما. فلا تتحقَّق الحضارة

وتصل بالإنسانية من خلال إخضاع الآخر، ولكن تتحقَّق بنشر قِيَم العدل والمساواة والرفاه بين شعوب الأرض.

*** برأيكم، هل يعني علم الاستغراب الرؤية التي تصوغها النخب المشرقيَّة للغرب، والكيفيَّة التي تتعامل من خلالها معه لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

ـ نعم هو كذلك. إنه تشريح لفكر الغرب وقِيَمه وتصوُّراته التي على أساسها بنى حضارته، وجعلته يتفوَّق على غيره من الشعوب غير الغربيَّة، ومحاولة الاستفادة من فكره وسياساته التي أوصلته إلى هذا التفوُّق المرحليِّ على الأقل.

*** ألا ترون أن من المهمَّات المركزيَّة لعلم الاستغراب إجراء نقد معمَّق لذهنيَّة الاستتباع الفكريِّ من جانب النخب العربيَّة والإسلاميَّة للغرب؟**

ـ ليس بالضبط، ولكن دراسة وتشريح فكر وقِيَم الغرب وتصوُّراته قد تعين على تحليل وتقييم مبرِّرات الاستتباع الفكريّْ: هل الاستتباع جاء من محض انبهار بالغرب بكلِّ أفكاره وتصوُّراته ومنتجاته، أم أنه جاء نتيجة قناعة بأن تتبُّع خطوات الغرب هو ما يؤدِّي بنا إلى التقدُّم المفقود والمنشود الآن. هذا التقييم من شأنه الوصول إلى حل أو إلى تبيان أفضل الوسائل للاستفادة أو للتعامل مع الغرب.

*** أيُّ المرجعيَّات الفكريَّة والفلسفيَّة التي تقترحون مطالعتها ـ سواء كانت عربيَّة أم أجنبيَّة ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسن وسلبيات؟**

ـ كلُّ مرجعيَّة فلسفيَّة أو فكريَّة حاولت أن تحكم على الغرب هي من وجهة نظر المقتنعين بها المرجعيَّة التي استطاعت سبر غور الغرب على حقيقته. وبالتالي لا يمكن تحديد مرجعيَّة بذاتها ونعتها بأنها ما قارب (حقيقة) الغرب. لا أستطيع انتقاء مرجعيَّة بعينها والحكم عليها بأنها ما صادف حقيقة الغرب. رأى الكثيرون أن جوهر الحضارة الغربيَّة المعاصرة هو الماديَّة وأن هذا التركيز على القِيَم الماديَّة جعل أصحابه يُحيون مستوى من الرفاهيَّة والصحة النفسيَّة أدنى من الذين رأوا أن السعي وراء الماديَّات أقلَّ أهميَّة. هذه الحضارة أدَّت إلى دمار الأخلاق والفضيلة والإنسانيَّة والبيئة. وعليه فإنها بدخولها في أزمات متعدِّدة، مهيَّئة للانهيار كسائر الحضارات التي سبقتها.

أرى أن هذا تعميم من الصعب قبوله ببساطة من دون دراسة لأسباب انهيار الحضارات السابقة. فهذه الأسباب ليست بالضرورة الانغماس في الماديَّة. ثم إن الانغماس في الماديَّة ـ إن صحَّ ـ فهو عنوان سائر الذين يُحيون الحقبة المعاصرة وليس الغرب فحسب، أضف إلى هذا أنه ليس كلُّ من في الغرب يحيى منغمساً في الماديَّة التي فرضت نفسها علينا نتيجة النجاح المطَّرد الذي تحقِّقه نظريَّاتها في تفسير الكون على الأقل. هذا النجاح لم يمنع الموضوعيين في تفسيراتهم من الاعتراف ومراجعة الإخفاقات التي تقابل التفسيرات الماديَّة ومحاولة تجنُّب مشكلاتها.

*** مَنْ مِن المفكِّرين ترى أنهم ساهموا في تقديم أفكار ومحاولات جدِّية في حقل التأسيس لعلم الاستغراب، وبالتالي ما هي الملاحظات والإشكاليَّات التي تطرحها حيال هذه المساهمات؟**

ـ يعدُّ المفكِّر حسن حنفي من أوائل إن لم يكن أول من حاولوا صياغة علم للاستغراب في كتابه (مقدِّمة في علم الاستغراب) الذي جعله البيان النظريَّ للجبهة الثانية ـ موقفه من التراث الغربي ـ أي أنه جعله جزءاً من مشروعه الفلسفيِّ الضخم (التراث والتجديد). لقد حاول حنفي في كتابه بيان أن التراث الغربي يمثِّل أحد روافد وعينا القومي، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلميَّة والوطنيَّة، وهو حاضر في وعينا منذ القدم ولم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلاَّ على يد الحركة السلفيَّة. العيب يتمثَّل في أنه لم تحدث له حركة نقد إلاَّ في أقل الحدود وبمنهج الخطابة من دون منهج النقد والبرهان، وبالتالي فقد أحدث هذا التغلغل الغربيُّ في ثقافتنا تغريباً لنا. وكنوع من الدفاع عن الذات والهويَّة أخذ البعض منه موقف الرفض المطلق، وهو ما يراه حنفي خطأً، فليس كلُّ ما جاء به الغرب خطأً تاماً. كذلك يرفض حنفي القبول المطلق، فهو أيضًا ليس صحيحاً تماماً. وهو يرى أن علينا أن نقف منه موقف التحليل العلميِّ الرصين. لهذا الحد فقط أوافقه في رأيه، بيد أنني لا أوافقه في رؤيته الذاهبة إلى أن مهمَّة علم الاستغراب القضاء على المركزيَّة الغربية الناجمة عن سيطرة الإعلام الغربي الذي حاول الإيهام بأنه لا وجود لثقافة ولا علم ولا فن إلاَّ الثقافة والعلم والفن الغربي. برأيي أن المركزيَّة الغربيَّة هي نتاج طبيعيٌّ للتفوُّق الغربيِّ حيث يجذب الطرف الأقوى عادة الطرف الأضعف، ويتأثر الطرف الأضعف بالطرف الأقوى، بل ويندفع في تياره

بحكم قوة هذا التيار أو بحكم ضعف المدفوع أو المجذوب، وحيث ثمة نظريَّات جاهزة تفسِّر الوجود والمعرفة وتُنظِّر للأخلاقيَّات، وحيث ثمة سياسات ـ على كلِّ الأصعدة ـ تبهر الأطراف الأضعف فيجدونها جاهزة لتحقِّق لهم ما يطمحون إليه من حلول لمشكلاتهم. لذا، كان من الطبيعيِّ أن ينجذب الكثيرون لهذا الطرف الأقوى الجاهز وفقاً لهم برؤاه وتحليلاته وسياساته من دون أن ننكر أن الغرب يرى نفسه الأفضل وكان يحاول أحياناً أن يسيطر على الآخر.

إن إعادة التوازن للثقافة الإنسانيَّة لا تكون من خلال علم الاستغراب على النحو الذي يزعمه حسن حنفي ولكن تكون كما أسلفنا من خلال تشريح فكر وسياسات الغرب المتفوِّق حالياً والاستفادة منه بالقدر الذي يخدم قيمنا ومصالحنا. إعادة التوازن تكون بنشر قِيَم التفكير العلمي، والمساهمة بفعاليَّة في التطوُّر العلميِّ العالميِّ والتشريح الفلسفيِّ والاجتماعيِّ لمشكلاتنا الخاصة، والتنظير لحلولها تنظيراً يعيدنا إلى استعادة دورنا الحضاري المنشود.

الاستغراب ليس علماً بل هو منهج في التعامل مع الغرب

حوار مع: أ.د. خنجر حميّة

تناول هذا الحوار مع الدكتور خنجر حمية طائفة من المشكلات المعرفيّة والفكريّة والحضارية التي تواجه التأسيس لعلم الاستغراب، ولقد حاولنا من خلال الأسئلة التي وجّهناها إليه أن نقف على رؤيته حول مشروع التأسيس لعلم الاستغراب، ولا سيّما لجهة موقفه الحذر من إطلاق تسمية «علم» على المشروع، حيث اعتبر أنّ ما تسعى إليه النخب العربية والإسلامية هو التأسيس لمنهج في التعامل مع الغرب وليس التأسيس لعلم.

* * *

*** في سياق الاشتغال على علم الاستغراب الذي يتولىّ المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العمل على تظهيره ،كيف لنا أن نتبينّ رأيكم حول هذا المفهوم؟**

ـ يصعب وضع رسم واضح المعالم لمصطلح الاستغراب، أو اقتراح تعريف مستوعب لجملة مضامينه ودلالاته، بالرغم من بساطة دلالته اللغويّة ويسر معناه. تكمن الصعوبة واقعاً في الحمولة المفهومية أو الدلالية التي يراد لهذا المصطلح أن يبوح بها أو أن ينهض بعبء حملها والتدليل عليها واستيعابها. وفي أنّ المصطلح السالف يقصد له أن يرتفع بفعل تأسيس منهجي وانشغال فلسفي إلى حدود العلم الصارم ذي الموضوع المحدّد والمنهج الواضح والبنية المتماسكة والمبادىء، والأصول الراسخة، والأهداف الجلية البيّنة، وهو شيء اندفع في مثاله مفكّرون معاصرون وباحثون مخضرمون، مع ما يكتنف كلّ جهدٍ تأصيل أو إنشاء أو تأسيس من التباسات وتهويمات وأحلام ومتشهيات وآمال وطموحات، قلّما تتوفّر لها أسباب قيامها واتساقها وانسجامها وعوامل وجودها وتحقّقها. وفي أنّ المصطلح هذا يُراد له أن يقع على طرف مقابل للاستشراق وفي مواجهته... مع تفاوتات ظروف النشأة وتعقيداتها ورهانات التكوين والتأسيس ومفارقات الأهداف والأغراض والدوافع والعدة

المفهومية والطرائق والأساليب والبنية والخلفية الثقافية والحضارية...، على أنّ كل علم يُراد له أن يؤسّس على نسق واضح المعالم ويقصد أن ينجز هدفاً وينال مقصداً ويقوم على طريقة يقع في التباس مفهومه بذاته، ما دام كل علم إنّما يكتسب رهان دلالته في سياق تشكّله التاريخي وظروف تكوّنه، وهو لن يغادر ذلك البتة، لا في لحظة تدشينه الأولى ولا في مراحل نضوجه واكتمال مثاله؛ لأنّه يولد في كل لحظة من لحظات تكامله إحراجاته الذاتية، كلما تقدّم خطوة في اتجاه مثال كماله وتماميّة صورته، وكلّما أوغل في محاولة بلوغ مقصده ونيل أهدافه وفي فحص بناه وشروط وجوده ونظام تشكّله استناداً إلى مراحل إنجازه، في عود مستمرٍ إلى إعادة اختبار لحظة الانبثاق، كموجّه للخطوة، أو كدليل على حسن السير وانتظام خطواته.

ولأنّه كذلك فهو لن تتبينّ له صورة واحدة مكتملة أساساً، ولن يتم له مفهوم في تمام حدِّه، ولن يتشكّل له كيان تام الأركان والعناصر مهما أرهقناه صعوداً وبالغنا في تحسين خطوات سيره وجوَدنا بناءه. أما طموح معرفته في كلّيته ما يعنيه، فهو رهين تشكّل مساره وتراكب خطواته في أطوار تشكّله واكتماله في جهود أولئك الذين ينتهّضون به علماً، ويمارسونه طريقة تفكير، ويشتغلون به أفقاً للفهم.

*** هل نفهم ممّا قدّمتموه أنّنا أمام مشكلة معرفية أصيلة تتعلّق بغموض المصطلح وبقائه في منطقة رمادية لا تزال تعصف بعالمنا العربي والإسلامي؟**

ـ غموض دلالة المفهوم لا تتأتّى من خفاء موضوعه والتباس دلالته، وغموض معناه، ومن كونه لا يقوم على ساق إلا في اكتمال بنائه وتحقّق مثاله واتساق منطقه فحسب، بل كذلك في أسئلة الكيف واللمَ التي يثيرها تعريفه العام الذي يقرح له حين يقال: الاستغراب: دراسة الغرب.

بمعنى أن تعريفاً عاماً كهذا يولّد أسئلة هي احراجات في حقيقتها، ومن دون الإجابة عليها باستيعاب وتفصيل يبقى التعريف الذي يقدّم للاستغراب في بساطة وخفّة متناهيتين عاماً وضبابياً، ملتبساً وإشكالياً، يولد من الغموض أكثر مما يولد من الوضوح، ويحرّك من الأسئلة أكثر مما يكشف عنه من إجابات، ويثير من المشكلات أكثر مما يقدّم من حلول.

دراسة الغرب؟. لكن لمَ؟.. ما الغرب أولاً في كلّية ما يعنيه ويقصد منه، هو جغرافيا

واحدة، أو تاريخ واحد، أو هوية جمعية واحدة، أو حضارة واحدة. بماذا يعرّف أصلاً ؟ ثم ما الهدف من معرفته أو محاولة معرفته؟ وما الذي يقصد أن يعرف منه في سياق تشكّله التاريخي، ولأي هدف يقصد ذلك ولأية غاية أو غرض؟ وكيف يعرف وبأية وسائل أو طرائق أو دروب؟ وبأية آليات ومناهج وأدوات؟ وما العدة المعرفية التي يتطلّبها ذلك وما شروط النهوض بهذه المعرفة وما أسسها ومبادئها؟ ثم من نحن الذين نرغب في المعرفة؟ وكيف تتكشّف وحدة رغبتنا أو إرادتنا على تنوّع اهتماماتنا وطموحاتنا وتفاوتت رؤانا وتصوّراتنا، واختلاف مذاهبنا في الفكر وفي العمل؟ وما خصوصيتنا، وما هي عناصر هويّتنا الحضارية في زمن الفراق، وفي عالم بات التنوّع أساس راهنيته والاختلاف والتعدّد جوهر بنيته؟

*** أمام أسئلة من هذا النوع الاستشكالي، إلى أي مدى يتسع الأفق لأجوبة تقترب من إضاءة تعريف الاستغراب؟**

ـ يمكن افتراض تعريف الاستغراب - بأنّه دراسة الغرب- دالةً مفهومية إلى مسار إنشغال، لا مفهوماً مكتمل الدلالة ولا تعريفاً تام الأركان ولا رسماً محدّد الملامح لعلم تتّضح لنا جملة مبادئه، وجماع أسسه، وكمال خطواته، وصورة منهجه، وكلية أهدافه ومقاصده، دالةً لا يتكشّف مداها، ولا ينال مقصدها، ولا تكتسب إشارتها إلا في خاتمة انشغال نظري، يبدأ بالأبسط ويذهب نحو الأعقد، انشغال تأسيس وتأصيل وبناء، يصعد ويرتقي ثم يعود فيستأنف خطواته على ما هو أوثق من الأسس كلما واجهته إحراجات التأسيس أو التأصيل أو الانشاء، وكلما استغلقت أمامه أبواب وتعقّدت مسارات.

*** نأتي إلى معنى الغرب بوصفه الإشكال المعرفي الابتدائي للدخول في فرضيات علم الاستغراب، ما الذي تقولونه في هذا الشأن؟**

ـ يقول المنشغلون على علم الاستغراب، تأسيساً وتأصيلاً وتكويناً وإنشاءً، أنّ أوسع دلالاته وأعمّها أنّه علم يرغب في أن يتشكّل على نصاب رغبة في دراسة الغرب، في ماضيه وحاضره وفي تشكّلات وجوده التاريخي ومساره، وفي جملة نتاجه العلمي والمعرفي، وفي شخصيته الحضارية وعناصر هويته. وقول كهذا يفترض للغرب وحدة هوية حضارية، ذاتاً مكتملة الملامح والعناصر والمكوّنات تستجمع في داخلها مساراً محدّداً للتاريخ، يتشكّل من تقدّمات مترادفة متناسقة بدأت مع هوميروس في أعمق ذرى الإغريق ولّما تنتهي بعد.

ويفترض كذلك وحدة لنتاجه، في الخصوصيات التي تؤسّسه والعناصر التي تؤلّفه، كالعقلانية والتنوير وحقوق الانسان والدنيوة والعلمية والعلم والثقافة والتنظيم إلخ...، ويفترض ثالثاً وحدة الشعوب المشكّلة لما هو غرب في أصولها العرقية والثقافية والحضارية، وفي وحدة انتمائها الديني والمذهبي، وفي وحدة رؤاها للإنسان وللعالم. وبالطبع لم يكن الغرب في الحقيقة كذلك في أيّة لحظة من لحظات تاريخه، وما قُدّم لنا على أنه الغرب الواحد، ذو التاريخ الواحد والهوية الحضارية الواحدة والهدف الواحد، خرافة، هو صورة نمطية للمركز الأوروبي الذي احتكر في مدى الزمن تعريف الغرب وتحديد صورته وكتابة تاريخه مع استبعاد مريب للأطراف التي تعلن بوضوح تام في حضورها وفي ذروة غيابها، عن ضحالة مثل هذا المفهوم (الغرب) والتباسه.

لقد قدّمت أوروبا لنا نفسها ورسمت صورة هويّتها الموهومة المتخيّلة استناداً إلى رغبة أولئك الذين ملكوا في مرحلة من تاريخها مقاليد القوة والجبروت ومفاتيح الهيمنة والاستئثار على المختلف المتميّز من شعوبها وثقافاتها وحضاراتها ونتاجها وأعراقها وعاداتها وتقاليدها وأعرافها، ثم على شعوب العالم الأخرى وثقافاتها وهويّاتها الحضارية.

ثمّة ادعاء بامتلاك مسار حضارة يشكّل في جوهره تاريخ المدنية، وأعمق ما في النزعة الانسانية والعقلانية من عناصر قوة وابداع وخلاّقية، تبدأ باليونان وتستمرّ في صورة تقدّمات علمية وأدبية وفكرية، وفي جوهر مذاهب ورؤى وتبصّرات، وفي نتاج علمي وتقاني متقدّم ومعقّد، وهو علامة على شخصية حضارية واحدة لا تتغيّر في جوهرها ولا في بنية عناصر تكوينها ولا في الأسس التي انتهضت من خلالها كائناً تام الاستواء، مهما تعاقبت عليها الأزمنة وتغيّرت أوضاعها الحضارية وتبدّلت مساراتها. أمة واحدة، شعب واحد، ثقافة واحدة تراث واحد، وتاريخ واحد. هكذا قدّمت أوروبا لنا نفسها في ذروة صعودها الحضاري وهيمنتها وفي ذروة قوّتها وجبروتها واستئثارها، وهكذا أرادت لنا أن تتصوّرها في أبلغ معنى وأتم صورة. ثم إنّ الوقائع تشير إلى خلاف ذلك... فأوروبا ليست واحدة، ولا تعبّر عن مسار تاريخ واحد ولا حضارة واحدة ولا بنية هويّاتية واحدة ولا تراث واحد. إنّها رؤى ونوازع، شعوب وأمم، تعدّد فكري وثقافي ومعرفي وديني، تفاوتات في المكانة والمنزلة وفي العمل والانجاز، تقاليد وعادات ورؤى وطقوس، تواريخ ومسارات، أعراق متعارضة متناقضة متصارعة... لّما تستقر على وحدة قط، ولا عرفت في مدى تاريخها حتى زمن الأنوار وحدة هوية ولا وحدة حضارة.

إذن، كيف لنا أن نقترب من فهم كتلة حضارية نحن وإياها على نصاب الاحتدام، في اللحظة التي لا تزال مجتمعاتنا تعاني ممّا نسميه ثقافة التغريب التي تتدفّق علينا منذ أكثر من مائة عام؟

خرافة الغربنة، حديثة التشكُّل، ولّدها طموح الهيمنة والاستئثار والسيطرة، وعزّزها الأقوياء رغبة في أن تكون أوروبا صورتهم وحدهم، وصورة ثقافتهم وصورة إنجازاتهم وطموحاتهم وأحلامهم، وليتحقّق لهم ذلك دفعوا إلى الهامش كل رؤى مختلفة أو تصوّرات مغايرة أو تنوّع خلاّق أو تعدّد راسخ أو تمايز مقيم، وراحوا يفرضون بالعنت وبالقوة وبحروب داخلية وخارجية، صورة ذاتهم المهيمنة على الهوامش أولاً، ثم على شعوب العالم الأخرى وحضاراته.

من ندرس إذن؟ أي غرب هو ذاك الذي ندرسه؟ تراث الحضارة الرومانية الممتد في تقاليد الثورة الفرنسية وامتداداتها؟ أو التراث الجرماني - اللاتيني الممتد في النهضة النازية وصورتها المرعبة أو في طقوس الابتذال البراغماتي للأنكلوسكسون؟ أو تراث الهوامش المقصية المقسّمة بعد حروب ضارية أوروبية أوروبية مدمّرة كما هو حال أمريكا اللاتينية أو أوروبا الشرقية والجنوبية؟ غرب المركز أو غرب الأطراف المنسية والمهيمن عليها والمقسّمة بين منتصرين يتنازعون الهيمنة على أفق العالم وثروته وعلى أفق المعنى الذي يشكّله؟ حتى المركز نفسه، الذي بات مهدّداً بالتشظّي، لم يعد قادراً على القيام بعبء تعريف نفسه (غرباً) في ذروة تفكّك للقيم وللأعراف وللمجتمعات، وفي غمرة إعادة تكوين العالم في الإختلاف والتباين، وفي ذرى اندفاع الخصوصيات والتقاليد والثقافات التي طُمست معالمها ودُفعت إلى حدود اللامفكّر فيه فترة طويلة من الزمن لتعود في ذروة اندفاعها لتثبت نفسها في خضم توتّر العالم وحراكه.

مثل هذا الأمر يتطلّب منا إعادة فحص لهوية أوروبا في راهنها للكشف عن المسكوت عنه من تاريخها وفكرها وثقافتها وتجربتها الحضارية، ولإعادة بلورة صورة لتنوّع هويّاتها وشعوبها وأممها وأعراقها وأشكال تعبيرها عن نفسها في أنحاء سلوك لا تكاد تحصى، وتعبيرات رمزية لا تتناهى، وعادات وأعراف معقّدة غاية التعقيد، متمايزة غاية التمايز.

ولقد هيمنت هذه الصورة للغرب الواحد على عقول مثقّفينا فترة طويلة من الزمن وما

زالت تهيمن. ما يراد لنا أن نعرفه عن الغرب هو ما يرغب الغرب نفسه أن نعرفه عنه تحت سياق هذه الوحدة واستناداً إليها. المركز القوي المنتج المتقدّم ذو الثقافة المتمركزة على ذاتها المعلنة عن نفسها في صورة ثقافة إنسانية عامة وكلية، والمعبّرة عن نفسها كهوية مكتملة الملامح والقسمات، ما يراد لنا أن نعرفه مذاهب في الفكر والأدب والاجتماع والسياسة، ورؤى وتصوّرات حول الانسان والعالم والوجود، وأنماط سلوك وأساليب عيش يقصد من خلالها أن نتصوّر الغرب على صورة نمطية توحي لنا بوحدة هويّته وتراثه وتاريخه، وبوحدة ذاته ونتاجه، وبوحدة ماضيه وحاضره ومستقبله. ما يراد لنا هو أن نعيش هذه الصورة وأن يتملّكنا هذا العلم وأن يسكننا مثل هذا الإحساس كما لو أنّها الحقيقة في كمال إهابها وذروة انكشافها وتمام حضورها.

❋ لكن ما الذي ينبغي العمل عليه بإزاء كل هذه التعقيدات؟

ـ ما ينبغي على علم «الاستغراب» الذي يُطمح إلى تأسيسه وتأصيله أوّل الأمر هو تفكيك هذه الأسطورة، بأن يكشف في الغرب عن تنوّع هويّاته وتعدّد أشكال حضارته وتفاوت ثقافات شعوبه وتمايز أعراقه وتباين قيمة نتاجه واختلاف هويّاته وتعارضها...إلخ. وأنّه مركز وأطراف وأنّ الأطراف لا تقل جذرية ورسوخاً في التاريخ وفي الجغرافيا، في الماضي والحاضر، عن المركز، وأن تغييبها عن المشهد لا يلغي حضورها المتقد الفاعل والمؤثّر.. ولا يقلّل من قيمة فعلها في التاريخ ولا في الواقع الراهن ولا في المستقبل.

على أن تفكيك الغرب هذا أو دراسته يتطلّب كذلك تفكيك صورته في وعي مثقّفينا.. تلك التي سمحت لهذا الغرب في مرحلة من مراحل تاريخنا أن يُتَّخذ مثالاً أو نموذجاً تحت تأثير فكرة أن ما بلغته حضارة أوروبا الواحدة من تقدّم ومدنية هو نتاج إنساني شامل، وأنّ ثقافته ومعارفه وأنماط سلوكه تتّخذ طابع كونياً يمكن تمثّله واقتباسه واستثماره من غير نظر في خصوصية منشأه، وفي كونه وليد ظروف تاريخية محدّدة وعوامل اجتماعية اقتصادية وسياسية روحية ومادية، ساهمت جميعاً في خروجه على الصورة التي هو عليها، وأنّه تعبير خالص عن خصوصية أمة أو شعب أو جماعة أو لحظة من لحظات التاريخ بالنسبة إليها، وفي أنّه تعبير كذلك عن هواجس وأسئلة وعن رهانات ورؤى عرفتها أوروبا في مسار تاريخها المتعدّد والمتشعّب، يصعب استلهامها كما هي بعزلها عن ظروفها وإعادة استثمارها في مناخات حضارية وظروف تاريخية مختلفة،نتاج الغرب -إذن- هو نتاج خصوصية أوروبا

على تنوّعها واختلافها، وتعدّد روافدها ومنابعها، واختلاف شعوبها وأممها وأعراقها،وتباين ثقافاتها وعاداتها وأعرافها، ومثل ذلك لا يقتبس ولا ينتفع منه ولا ينزل في غير ظرفه ولا بيئته ولا يدرج في خارج مساره التاريخي.

*** فلماذا نعرف الغرب إذن؟ ما دام له خصوصيته الحضارية التي لا تنقل ولا تقتبس ولا يمكن اقتلاعها من جذورها الفكرية والدينية الثقافية والحضارية؟**

ـ إنّ طموح معرفة الغرب (بزعمي) له هدفان، بعيداً عن دعوى أنّ نهوضها الحضاري يتطلّب استلهام نموذجه:

الأول: لنكون شركاء في فهم مسار التاريخ وتحوّلاته وتبدّلاته ونهوض أممه وسقوطها، وأن نكون شهداء بالمعنى الإيجابي الخالص على التاريخ، شركاء في تبصّر حراكه مساهمين في وعيه واستيعاب دلالاته واعتبار معانيه.

الثاني: أن نفهم الكيفية التي أمكن لأوروبا من خلالها في ذروة صعودها وامتلاكها عناصر قوّتها، أن تستأثر بالهيمنة والسيطرة، وأن نستوعب الكيفية التي راحت من خلالها تُصرِّف فائض قوّتها واقتدارها المادي والتقاني من خلال تعريفها لذاتها وتشكيلها لهويّتها وفرضها لهيمنتها وسلطانها، وأن ندرك الآثار السلبية والايجابية التي تركها صعودها المدوّي في ميادين العلم والتقانة على مستقبل العالم الذي يضمنا في أكنافه، وأن نعيد اكتشاف شروط نهضتنا بوعي تام لما يولّده حضور غرب قوي فاعل من عقبات وعوائق، وما يفرضه من شروط، وما يؤكّده من خطط ومسارات وأهداف، وما يعرضه من رؤى وتصوّرات وأفكار ومذاهب في الفكر وفي العمل.

*** هل تعتقد أنّ شروط قيام علم الاستغراب هو التعرّف العميق على الاستراتيجيات المعرفيّة والثقافية والسياسية للاستشراق؟**

ـ وضع «الاستغراب» -كعلم بالغرب- في قبال «الاستشراق» كما صنع البعض -كعلم بالشرق- لا يستقيم على سنن، فلقد جعل الاستشراق- كعلم- مجتمعاتنا موضع دراسة، أي حولّنا إلى موضوع، وهو كان يعي جيداً أنّ ما ينهض لدراسته من شعوب وثقافات ومجتمعات وأعراف وتاريخ وحضارات، لا تجمعها إلا وحدة هويّة دينية هشة، تكاد تغيب في خضم

التنوّعات والخصوصيات والاختلافات العرقية والثقافية والاجتماعية والمذهبية والتاريخية، وفي غمرة الرؤى والتصوّرات والعادات والأعراف والسلوك والانتماءات العرقية والنسبية، وهو نهض في ذروة صعود قوّة أوروبا، كامبراطورية استعمارية مهيمنة، تملك من القوّة ما لا يمكن دفعه، ومن الامكانات ما لا يستطاع مواجهته، مع انحدار شبه تام للمجتمعات التي يدرسها في ثقافتها وعلمها، وفي اقتصادها وسياستها، وفي جوانب التنمية فيها، وفي جهات المدنية والتنظيم والإدارة، تنوء تحت مشكلاتها وتعجز عن مواجهة تحدّياتها الوجودية وأسئلة تقدّمها وحضورها، مجتمعات فاقدة للقدرة على النهوض استناداً إلى قواها الذاتية، فهو يدرسنا دراسة القوي، ويتّخذ منّا موضوعاً لانشغاله كمجتمعات توفّر له مواد أوّلية لنهضته الحضارية وأيدي عاملة لصناعته، وأسواق لاقتصاده الناشيء، ومساحات يصرف فيها فائض قوته، واندفاع شعوره الممتلىء بالأنا. أما الاستغراب فهو دعوة لدراسة الغرب مع عجز شبه تام عن مجاراته في ميادين الحياة العامة والتقدّم والمدنية والثقافة والعلم والسياسة والتنظيم والأدب والفنون...إلخ. ومع عجز عن مواجهة أهدافه ومقاصده وطموحاته وقوّته المادية والمعنوية التي تتبدّى في مدى العالم حضوراً سلعياً أو أمنياً أو اقتصادياً أو عسكرياً أو ثقافياً أو سلوكياً.

على أنّ «الاستغراب» يتطلّب كذلك منّا إعداد تصوّرٍ شاملٍ للغرب في مساره بما في ذلك حاضره، وهو حاضر ثقيل مجهد يدفعنا إلى اللهاث وراءه من غير بلوغ لغاية، والركض خلفه للتعرّف على إنجازاته بغية فهمه ووعي طبيعة حراكه واستيعاب الدلالات الحضارية لوجوده، فكيف يمكن أن نحيط بذلك؟ ولم يجب أن نلهث لنحيط بذلك؟ أعني لنطَّلع على كل ما ينتجه الغرب من فكر ورؤى وثقافة وأدب وفنون وأشكال حكم ونظم...إلخ؟ ومتى يتأتّى لنا فعل ذلك مع ما نحن عليه من تأخّر وعجز، ومع قلّة حيلتنا وفقر إمكاناتنا؟ وما الذي نجنيه إن نحن أمكن لنا بشق الأنفس أن نبلغ هذا المقصد وأن ننجزه؟ ومن فعل ذلك من شعوب الأرض وأممها؟ الصين؟ الهند؟ أمريكا اللاتينية...إلخ. وهل معرفة كل ذلك شرط ضروري لنكون أمة حاضرة في مساحة حضارة الراهن، شريكة في صناعة مصير العالم، فاعلة في توجيه التاريخ وتجربة الحضارة؟ ثم ألا يتطلّب أمرٌ كهذا إعادة تكوين الذات في شرط خصوصيتها واستناداً إلى عناصر تراثها وتجربتها التاريخية، وثقافتها الخاصة، وطبيعة هويّتها، وأسئلتها الذاتية ومشكلاتها؟ مثل ذلك بنظري أكثر أهمية من معرفة الغرب

وأكثر جدوى بل هو مقدّمة ضرورية لذلك، من دونه تبقى معرفتنا عاجزة عن أن تُستلهم أو يستفاد منها أو تنفع. وهو أهم كذلك من أن ننفق الكثير من الوقت والجهد والامكانات من أجل معرفة مذاهب في الفكر والنظر، ومدارس في العلم، وتيارات في السياسة والاجتماع، وتبصرات في الانسان والعالم لا تنفع حاضرنا ولا تفيد مستقبلنا، ولا تغيّر واقعنا، ولا تساهم في تقدّمنا ولا في ارتقائنا، ولا تجدي في حل أزمتنا والإجابة على أسئلتنا، ولا تعيننا على فهم موقعنا في التاريخ ولا حدود قدراتنا، ولا تكشف عن ما نعانيه من نقص أو نرفل فيه من عجز، ما ينبغي أن نعرفه عن هو ما يكفي لندرك طبيعة وجودنا، ولنفهم ذواتنا، ولنحيط علماً بتاريخنا وتراثنا، ولنعي المسؤولية في أن نحمل عبء صناعة حاضرنا وبناء مستقبلنا، وبلورة رؤية لهويّتنا إلى جنب شعوب العالم وأممه وجماعاته وخصوصية تاريخنا وحاضرنا في مواجهة خصوصية غيرنا وتاريخه.

*** ثمة صلة وطيدة بين الاستغراب والاستشراق بحسب ما نفهم من كلامكم، هل كان إدوارد سعيد على وعي بالاستغراب وهو ينقد المباني الفكريّة والتاريخية للاستشراق؟**

ـ من وظائف الاستغراب إعادة تفكيك «الاستشراق» نفسه والكشف عن رهان الهيمنة الكامن وراء صورته كانتروبولوجيا نسقية أو كعلم (ذلك ما صنعه ادوارد سعيد في كتاب الاستشراق) وما يحتويه من طموحات سيطرة واستئثار واخضاع، حين جعل منا موضوعات تُكشف بغية أن تسهّل السيطرة عليها وارتهانها وسلب مقدّراتها والتحكّم بمصيرها واستلاب إرادتها. هذا جزءاً من الاستغراب يجب أن يكون... وجزء آخر منه كذلك الكشف عن رهان الهيمنة في أنظمة الفكر والمعرفة في الغرب نفسه، وطموحات الاستلاب والتفكيك والتعمية وأشكال الهدم والعدمية والتشظية، وهو شيء لم يعد خافياً حتى على مفكّرين غربيين مثل سلوتردايك ودونو وجيجك واغلتون، كما لم يكن خافياً على سارتر وفوكو وماركوزه وهابرماس وأرندت ودريدا...إلخ. ليس من أجل إماطة اللثام عن نزوع الهيمنة الكامن في كل مذهب فكر ورؤية للإنسان والعالم والتاريخ ينشؤها الغرب ويروّجها، بل كذلك من أجل البحث عن سبل للتحرّر من سلطانه باكتشاف شرطه التاريخي ورهاناته وأهدافه المحتجبة، واللامفكّر فيها والمغيّبة وراء دعاوى العقل والنزعة الانسانية.

ثم إنّ من وظائفه كذلك إعادة تفكيك الذات والكشف عن المحتجب فيها من

تناقضات وراء وحدة هويّة وهمية أو شفيفة، وإعادة تكوين تصوّر للذات في علاقتها مع التراث ومع الراهن ومع الغير، وفي حدود الحضور الراهن في العالم. وهذا استغراب كذلك لأنّه يسمح لنا باستعادة إحساسنا بوجودنا كشركاء لنا هويّتها على تنوّع عناصرها، وتفاوت أبعادها، ولنا حضورنا الخاص في العالم وظروفنا وأوضاعنا وتمايزنا وتميّزنا في غمرة اندفاع مذهل للخصوصيات في مشهد معولم، وللثقافات المتنوّعة في ذروة اتصال بين أجزاء المعمورة لا قبل لنا به، وللعادات والأعراف والتقاليد في ظل توسّع مذهل لرؤى موحّدة يعرضها العلم وتروّجها التقنية. هذا شيء مما يتطلّبه الانشغال على تأسيس «الاستغراب» فهل من ينهض بذلك؟

*** بدت لنا مقاربتكم لعلم الاستغراب وكأنّها تتعامل بحذر شديد مع المفهوم، هل لنا في ختام هذا الحوار أن تقدّموا لنا رؤية إجمالية عما ترونه حيال هذا المشروع؟**

ـ مقاربتي ليست بصدد الإشكال على تأسيس علم الاستغراب، نسميّه الآن علماً، وأفضل أن نقول منهجاً، الاستغراب منهج في التعامل مع الغرب وليس علماً بمعنى العلم الصارم مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء، هو علم بمعنى المنهج، وهذا يعني أنّه ينبغي أن نؤسّس لمنهجٍ في التّعامل مع الغرب على تنوّعه واختلافه وتعدّده وتعدّد مستويات تفكيره. ومن دون منهجٍ في التّعامل مع الغرب واضح المعالم بيّن الخطوات لا نملك أن نفعل أي شيء، ولأجل ذلك يجب أن نفعل شيء في مواجهة هذا العالم الذي هو العالم الغربي الذي ما زال يمارس أشكالاً لا حدود لها من الهيمنة والاستئثار، لم ينته الاستعمار الغربي، هو ما زال قائماً بأشكال متنوّعة وهي أخطر بكثير الآن من مطلع القرن العشرين، أشكال الهيمنة، أبواب الهيمنة، طرق الهيمنة، دروب الهيمنة لا حدود لها، كل يوم يخترع هذا الغرب أشكالاً متنوّعة من الهيمنة لم نكن نتنبه لها أساسًا، وبالتالي أعتبر أنّ هناك مسار عمل في منهج الاستغراب يتبلور في الإحاطة وهذا ليس بمعجز، فلقد عرف أسلافنا الإغريق بقضّهم وقضيضهم بعد انهيار حضارتهم، أتوا بتراث الإغريق من خلال السريان وقرأوا الإغريق وأضافوا عليهم. الحضارة العربية الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري هي وليدة أمرين:

الأول: إعادة تكوين الذات استناداً إلى بؤرة الوحي، وقراءة التراث الغربي الوافد قراءة نقديّة، وإعادة تشغيله في فضاء ثقافي مختلف، لقد أسّسوا حضارة وصلت إلى النروج

والصين، وولّدوا تراثًا بقِيَ يعيش في الغرب الحديث حتى القرن التاسع عشر، وبالتالي ليس بأمر معجز أن نعيد التفكير في الغرب وفهمه واستيعابه واستيعاب دلالات فكره والإحاطة بمسارات هذا التفكير. هذه واحدة وهي ضروريّة جدًّا.

الثاني: إعادة تكوين هويتّنا الخاصة وهذه في تصوّري وفي اعتقادي هي الأساس ومن دونها لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ننجز شيئًا في محاولة فهمنا للغرب واستيعابه ومناقشة سياق حضارته وتفكيكه، تفكيكه واكتشاف اللامفكّر فيه والمحتجب والمخفي واللاواضح والذي تخفيه اللغة وأشكال السلوك وأنماط الأفكار والمفاهيم...إلى آخره.

وبناء الهويّة يتطلّب أمرين، الأول: معرفة الراهن بأن نكون شهداء على الحاضر، والثاني: استعادة التراث، ولكنّ استعادة التراث لا على طريقة محمد عبده وجمال الدين الأفغاني بل بإعادة تنزيله على الوقائع بأن نشغّله، فيما هو نافع منه، في إعادة ملامسة مشكلات راهننا وابتكار إجابات يتطلّبها الواقع المتدفق الحي وحراك التاريخ، لا يوجد شيء في التراث يموت، بعض الأشخاص يقول إنّ هذا تراث مضى وانقضى لكن لا يوجد شيء في التراث يموت، التراث ذاكرةٌ والذاكرة إذا قيست إلى المستقبل هي والمستقبل تحكمان الحاضر، لا يوجد حاضر بلا تاريخ، ولا يوجد حاضر بلا تراث.

وأريد أن أُعرّف بشيء وأُنهي، يوجد جهد استغرابي خارج سياق منظومة حسن حنفي، دكتور حسن حنفي في مقدّمة في علم الاستغراب حاول أن يؤصِّل على أسس لكنّه مسبوق، هناك جهد في الغرب نحن لا نعلم عنه إلا القليل، أو لا يوجد لدينا اطّلاع كاف عليه، أو لم نثمّنه، مثلاً: أكبر أحمد، المفكّر الباكستاني المعروف الذي يعيش في الولايات المتّحدة الأميركيّة، طلال أسد، المفكّر الإنكليزي المعروف وعالم الاجتماع الذي ساهم في تأسيس علم اجتماع الاسلام، وضع حصيلة جهده المنهجي في كتابه الشهير (أنتروبولوجيا الإسلام). أما أكبر أحمد فقد عالج بعمق فكرة ما بعد الحداثة في علاقتها بالاسلام في كتابه: الإسلام وما بعد الحداثة، الذي هو حوار مع غيلنر أساسًا وكانت رودلج اتّفقت معهما على أن يتحاورا عن بُعد بأن يكتب كل واحد منهما وجهة نظره حول الدين وما بعد الحداثة، فكتب غلنر ما بعد الحداثة العقل والدين بحدود، وأكبر أحمد عمل الإسلام وما بعد الحداثة ونشرا بالإنكليزيّة كل على حدة مرات عديدة. على كل حال أصبحا موجودين في اللغة العربيّة

ونستطيع أن نكتشف هذا المجهود في مقاربة الحداثة برمتّها، منذ بدأ عصر الأنوار يطغى على أوروبا ويندفع خارجها في فائض قوّة متوتّر حتّى أيامّنا، هذا جهد سبق حسن حنفي ويمكن أن نستفيد منه في تطوير هذا الجهد الكبير الذي نشكركم عليه فعلاً.

مشكلتنا أنّنا تخلّينا باسم الدينِ عن البعد الأخلاقيّ للدين

حوار مع: د. محمود إسماعيل عبد الرزاق

في هذا الحوار مع الدكتور محمود إسماعيل عبد الرزّاق، نجد أنفسنا أمام رزمة من الإشكاليّات الفكريّة والمعرفيّة المعاصرة، وهي تؤلّف في الجملة ـ دائرة النقاش الراهن بين النخب العربيّة والإسلاميّة.

لقد سعينا في حوارنا معه إلى معاينة مشهديّة التناظر العربيّ الإسلاميّ مع حركة الحداثة الغربيّة النيوليبراليّة، والآثار المعرفيّة المترتّبة عليها. ولسوف يلاحظ القارئ إلى أيّ مدى حرص البروفسور محمود إسماعيل على تقديم أطروحات تشكّل خلاصات تجربته وتثير إشكاليّات نختلف معه في بعضها، ولا سيّما لجهة ما توصّل إليه من استنتاجات حول إمكان التوافق التامّ بين الدين والعلمانيّة.

* * *

*** شكّلت ثنائيّة «نحن والغرب» خلال الحقبة المعاصرة، القضيّة المحوريّة في صياغة اتجاهات التفكير في العالمين العربيّ والإسلاميّ.. ماذا لو توقّفتم بدايةً بتعليق على هذه الأطروحة؟**

ـ هذه قضيّة كبرى، وهي قضيّة تاريخيّة بالأساس، وعلى الرغم من أنّكِ تحدِّدينها بالمرحلة المعاصرة، فلا بدّ من تعقّب جذورها لتتبّعها، وإلقاء مزيد من الضوء عليها. فالصراع بين الغرب والشرق يشكّل نغمة سائدة في العلاقات بينهما طوال عصور التاريخ. جرى ذلك منذ الصراع الفارسيّ اليونانيّ، والصلة التي جمعت بين الحضارة الشرقيّة والحضارة الأوروبيّة، على اعتبار أنّ الجذور الأساسيّة للحضارة اليونانيّة وأصولها إنّما هي شرقيّة (الشرق الأدنى القديم، ومصر الفرعونيّة). فالشرق عند المؤرّخين والمفكّرين

الذين اعتمدوا الرؤية الإثنيّة، تسكنه شعوب بربريّة، شعوب لا تصلح حتّى لأن تقود نفسها بنفسها، وإذا ما قُدِّر لها أن تصل إلى درجة من القوّة؛ فأوّل ما ستفكّر فيه هو هدم الغرب. ولذلك تكوّنت عند الغرب فكرة وهي الفكرة المحوريّة ـ مفادها: بأنّه يتعيّن أن يكون الشرق شرقاً والغرب غرباً، فعلى صعيد الدين؛ كلّ الأديان السماويّة ومعظم الأديان الوثنيّة في الشرق، فيجب أن يبقى في مخمله الدينيّ، ومن ثمّ يمكن استثمار هذا المخمل في عمليّات تعويقه، وهو ما يحدث الآن.

أمّا على صعيد الفكر؛ فالشائع أنّ شعوب الشرق عاطفيّة وانفعاليّة، كما كان اليونانيّون يصفونها، فهي متخلفة وبربريّة، وقد أصّل أرسطو لهذه الفكرة، عندما علّمها للإسكندر الأكبر، وقال له: لكي يقوم في الغرب مجتمع حرّ لا بدّ أن يقوم على أكتاف المجتمع المُستشرق، أي الشرق. لكنّ الإسكندر كان أعظم من أستاذه، فخرج بفكرة أنّ الشعوب كلّها لا فواصل بينها، رأى أنّ حملاته على الشرق كانت من أجل التزواج بين الشرق والغرب. فعندما قَدِمَ إلى مصر وتُوِّج في معبد آمون، ثمّ ذهب إلى الشام ووصل فارس، بُهر بحضارة الشرق، حتّى أنّه قضى عمره كلّه في الشرق، وتزوّج، وأمر كبار قادته الزاوج من فارسيّات، وطبعت حضارة الشرق نفسها على الإسكندر، فكان بذلك يمثّل نغمة نشاز بالنسبة لمنظومة العلاقات بين الشرق والغرب، التي استبعدت الفكرة «الإنسانويّة»، أو الممازجة، واستبعدت حقيقة أنّ الحضارة الغربيّة إنّما لها وجود وامتداد في كلّ الحضارات. وبينما آمن الإسكندر بذلك قديماً، ثمّة آخرون كانت لهم رؤية حديثة حيال ما هو سائد، مثل: أرنولد توينبي، الذي أتى إلى القاهرة، في ستينيّات القرن العشرين. خلال حديثه بجامعة القاهرة ـ ووقتها كان رائد الفضاء السوفيتيّ يوري جاجارين قد وصل إلى الفضاء ـ ذكر عبارتين مهمّتين، وهما ـ من وجهة نظري ـ تهزّان المنظومة المعرفيّة لدى نخبنا ومثقّفينا الكلاسيكيّة والمعاصرة، القائمة على أنّ الصراع بين الشرق والغرب إنّما هو صراع أعداء: الشرق تهويم، والغرب عقلانيّة، وإنجاز وعلم. يومها قال توينبي: إنّه لولا الدور الذي لعبه الإنسان الأوّل في الحضارة الشرقيّة، وهو يصارع الوحوش ويبتكر كتلة من الحجر يدافع بها عن حبّ البقاء، ما وصل جاجارين إلى الفضاء، وانتهى إلى أنّ الحضارة قسمة بين الشعوب، وأنّها أشبه بموقد يتداول عبر المكان وطوال الزمان ليصبّ فيه كلُّ شعب من الشعوب زيتَه الخاصّ فيزداد اشتعالاً.

*** إذن، مع قِدم الرؤية والأفكار؛ متى وكيف تطوّرت هذه الأفكار وتعاظمت، في الصراع بين الشرق والغرب؟**

ـ تعاظم الصراع بين الشرق والغرب بعد ظهور الإسلام وتوسّعه على حساب الدولة الرومانيّة الشرقيّة، في شمال أفريقيا ومصر وصولاً إلى القسطنطينيّة. كذلك فقد زاد تعاظمه مع سيطرة المسلمين على الأندلس، بل إنّهم حاولوا أن يصلوا إلى جنوب فرنسا في معركة تور بواتييه. فالعداء كان موجوداً، عداء على المستوى الذهنيّ، والعقليّ، والتفكيريّ. فظلّت رؤية الغرب عن الإسلام موجودة، والمفهوم الكنسيّ له طغى لمدّة طويلة من الزمن، وظلّت الكنيسة تروّج له بصورة أو بأخرى. لكن، مع دخول أوروبا عصر النهضة، ومع انسلاخها تدريجيّاً من الإقطاعيّة وفكرها المنغلق، ونظامها الاقتصاديّ المنكفئ، ومع تغيّر نمط الحياة وإفاقتها وازدهار التفكير العقلانيّ؛ بدأت تظهر نزعة «الإنسانويّة»، والإحساس بفضل الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ومن ثمّ أخذت العلاقات تتحسّن تدريجيّاً بدرجة أو بأخرى. بعد أن تحوّلت أوروبا البورجوازيّة إلى رأسماليّة، تنكّرت للأفكار والقيم العظيمة وحقّ الشعوب والدولة الوطنيّة الحديثة، وبدأ الصراع يتجسّد فيما يُسمّى بحركة الاستعمار الأوروبيّ. إذا انتقلنا إلى الحقبة المعاصرة، وجدنا أنّ الأطماع في الشرق تبقى كما هي، فقد قال إدوارد سعيد في كتابه «Covering Islam» ـ الذي كنت أوّل من كتب عنه وقت صدوره ـ : بأنّ الغرب يُعِدّ بديلاً ضروريّاً للعدوّ السوفييتيّ، وهذا العدوّ هو الإسلام. ازداد الأمر تأزّماً باندلاع الثورة الإيرانيّة، فخشية الغرب منها جاءت على أساس أنّها نهضة للإسلام حتّى أنهم أسموها «Revolutionary Islam»، والأوربيّون والمستشرقون يعرفون أنّ الإسلام هو دين المستقبل، فكيف يوقفون الإسلام الثوريّ؟. من خلال الجماعات الأصوليّة التي دعمها الغرب بفكرها الدينيّ المتطرّف ومرجعيّاتها، التي يصبّ وجودها في مصلحة الغرب، بعد أن انتهى الاستعمار الاستيطانيّ، وأصبح هناك استعمارٌ بديلٌ يسيطر على الاقتصاد والسوق العالميّ، وفي المقابل دولٌ عربيّة وإسلاميّة تعيش على الاستدانة.

*** ما هو موقع الحضارة الإسلاميّة، والفكر الإسلاميّ في هذا المسار على امتداده الطويل؟**

ـ عندما كانت أوروبا المسيحيّة في العصور الوسطى تعيش في الكهوف، كانت الحضارة الإسلاميّة، بفضل الإسلام، في أوجّ ازدهارها، والسؤال هنا لماذا؟ الحضارة العربيّة الإسلاميّة نشأت؛ لأنّ العرب الفاتحين كانوا منشغلين بالحكم والسياسة والجيش، فتركوا الحضارات الموجودة في بلاد المشرق والمغرب تتحاور في مراكز كبرى، فكان من الطبيعيّ أن تتولّد

نهضة عظيمة. إنّ الإسلام نفسه دين حضاريّ يحضّ على العقل والعلم، فبُهر الغرب بهذه الحضارة، وقد ساعدت التجارة بين الشرق والغرب على ذلك، فعندما أتى التجّار الأوروبيّون إلى الشرق، وكان العالم الإسلاميّ يتحكّم في أهمّ السلع في العصور الوسطى (البخور والعطور، والتوابل).

حينذاك كانت البورجوازيّة التجاريّة قد ظهرت في أوروبا، ومع البورجوازيّة يبدأ التفتّح العقليّ، بل ـ أيضًا ـ بحث الأوروبيّون عن الأفكار. بينما كان للعرب الفضل الأوّل في الاحتفاظ بالتراث الهيللينيّ القديم (التراث اليونانيّ الرومانيّ)، قبع اللاهوت في تفكير الأوربيّين في العصور الوسطى، وزاد بترسيخ النظام الإقطاعيّ، في حين أنّ العالم الإسلاميّ كان قد انعتق إلى حدٍّ كبير من الإقطاعيّة، فما كان يوجد هو نمط هشّ، يسمّى إقطاع منفعة أو استغلال، ومع ذلك كان ثمّة ردود أفعال ضدّ الفكر والعقلانيّة، ولكنّها لا تُقاس بحال من الأحوال بالنسبة لما حدث في أوروبا.

لم تغب الحضارة الإسلاميّة في تأسيس النهضة الأوروبيّة، فالنهضة الإيطاليّة مؤسّسة على الفكر العربيّ والإسلاميّ، والجامعات الأوروبيّة، جامعات جنوب الألب التي أصبحت فيما بعد أنموذجاً للجامعات في شمال الألب في أوروبا، استندت إلى التنظيم العلميّ عند المسلمين، والنظم الجامعيّة هناك مأخوذة عن الشرق. إذن؛ النهضة الأوروبيّة ثمّ الثورة الصناعيّة والعصر الليبراليّ في القرن الثامن عشر، وما أنجزته أوروبا من نهضة فكريّة، وفي العلم التجريبيّ، كانت إنجازات العلماء المسلمين حاضرة وبقوّة: ابن رشد، بما أسهم به فكره في حركة الإصلاح الدينيّ، والحسن ابن الهيثم، الذي سبق فرانسيس بيكون وأخذ الأخير عنه، وطِبّ الرازيّ الذي ظلّ يُدرَّس في الجامعات الأوروبيّة إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر. إنّ العلماء المسلمين والعرب أسهموا بإنجازاتهم في قيام النهضة الأوروبيّة الحديثة. لكن، مع ظهور الطبقة الوسطى في أوروبا وبدايات ازدهار الفكر العقلانيّ، والمنهج العلميّ التجريبيّ على حساب اللاهوت وبالتحرّر منه، وتعاظم النزعة الإنسانويّة، حدث في العالم الإسلاميّ العكس، حيث حصل الانكفاء بدلاً من النهوض والتقدّم.

في تنميطي، وتحديدي، وإعادة تحقيبي للتاريخ الإسلاميّ، قلت: إنّ العالم الإسلاميّ شهد قرنين يتيمين من الزمان، ما حدث فيهما أسمّيه «صحوة بورجوازيّة»، وليس «ثورة بورجوازيّة»، وُئِدَت في الصفحة الأخيرة، في منتصف القرن الخامس عشر هجريّ، لكنّها وقفت وراء ظهور حركة ليبراليّة عقلانيّة أنجزت حركة الترجمة وحركة تدوين العلوم خلال هذين القرنين اليتيمين في مسار التاريخ الإسلاميّ على امتداده. وبينما أوروبا البورجوازيّة

التجاريّة تحوّلت إلى بورجوازيّة صناعيّة ثمّ رأسماليّة. فحدثت ثورة رأسماليّة، ولم يحدث في العالم الإسلاميّ ثورة رأسماليّة، هذا سرّ التخلّف، فالطبقة الوسطى المُوكَل إليها قيادة التطوّر لم تتكوّن، فكانت البورجوازيّة التجاريّة الضعيفة ذات الارتباط بمصالح الدولة المسيطرة على قوى الإنتاج، وأصبح العالم الإسلاميّ تابعاً، والأفكار العلميّة والعقلانيّة أُهيل عليها التراب، وحُرِّمت وجُرِّمت، وأتيح للاهوت أن يحلّ محلّها. ظهرت العلوم الدينيّة القائمة على النقل، فلا عقل ولا إبداع، بل حُورِب أصحابهما حرباً ضروساً، ودخل العالم الإسلاميّ مرحلة انحطاط فكريّ ازداد في فترة الاستعمار الأوروبيّ، مع استثناءات تمثّلت في محاولات تنويريّة قُضيَ عليها. أتت الحقبة المعاصرة بمعطياتها السياسيّة الدوليّة، التي تركت أثراً كبيراً في اتساع مساحة وجود القوى الدينيّة واللاهوتيّة والمتطرّفة في العالم الإسلاميّ، وخاصّة المُنظَّم من تلك القوى، وقد كتبت في العام 1991م ثلاث مقالات عن النظام العالميّ الجديد في ظلِّ الهيمنة الأميركيّة، قلت فيها: إنّ الأميركيّ اليانكي أصبح غير مؤهّل لقيادة العالم، والرأسماليّة في سبيلها إلى السقوط، وعندما تكون الإمبراطوريّات في حالة سقوط؛ فإنّها تحاول الاستنهاض، تمثّل هذا في السياسات الطائشة التي اتبعتها أمريكا في أفغانستان والعراق، وبالتوزاي، تنظيم حركة لما يسمّى الوعي الجديد وخلق تحالفات جديدة، فصبّ ذلك كلّه في دعم تيّار فكريّ منغلق أصوليّ في العالم الإسلاميّ، أصبح هو السائد الآن، فوجوده وسيادته يصبّان في مصالح الرأسماليّة وأمريكا بشكل مباشر.

*** بالنسبة لنخب الشرق العربيّ والإسلاميّ، وبينما كانت منشغلة ومأخوذة بهمومها وأسئلتها ومساعيها إلى تجاوز مقولة التأخّر، وإنجاز التقدّم الاجتماعيّ، وتحقيق الاستقلال الوطنيّ، كيف تلقّت تلك النخب تدفُّقات الحداثة على المستويين النظريّ والتطبيقيّ، وكيف تعاملت معها؟**

ـ هنا نتكلّم عن مفهوم النهضة الحديثة في أواخر القرن الثامن عشر، ثمّ التاسع عشر، وحتّى أوائل العشرين، التي هي نتيجة الاحتكاك بالغرب، وتحديداً بعد حملة نابليون الفرنسيّة على مصر، التي بدأت معها الصدمة، وتبعتها حركة إفاقة، من ممثّليها على سبيل المثال: الشيخ حسن العطّار، الذي حاول تجديد الخطاب الدينيّ، وجمال الدين الأفغانيّ، ومحمّد عبده، وهذا التيّار كان تجديديّاً وقد نادى أصحابه بالعودة إلى التراث، بإحياء الأفكار العقلانيّة والعلميّة التجريبيّة الحقيقيّة، مع الرجوع والإفادة من علوم الغرب، وقد قام محمّد عبده بدور مهمّ في هذه المسألة. لكن ـ للأسف ـ أُصيب هذا التيّار، بمحاولة وَأدِه؛ نظراً لوقوع العالم العربيّ تحت حكم الاستعمار الغربيّ، فالغرب لم يسمح به، كما لم

يسمح ببواكير رأسماليّة جنينيّة؛ لتعارضها مع مصالحه، فكلمت واجه إرهاصات بورجوازيّة رأسماليّة وطنيّة، وواجه معها رصيدها الفكريّ العقلانيّ والتنويريّ، كما حدث في مصر. إذن؛ فالهدف كان بقاء العالم الإسلاميّ في سباته.

*** إذا كان هذا عن الاستعمار، وتأثيره، كعامل خارجيّ، فماذا عن النخب نفسها، ألا توجد أسباب ذاتيّة، وداخليّة؟**

ـ التيّار الدينيّ كان له الغلبة؛ لأنّ السلطة كانت معه والاحتلال أيضًاً، والتاريخ يحدّثنا عن علاقته بهما. مع ذلك، فأيّ صحوة فكريّة، ولأنّها خيرّة، وتكتسي قوّتها داخلها، لا يُقضى عليها وتُستأصل تماماً، بل تظلّ موجودة، بدليل المدرسة الفكريّة التنويريّة في مصر والعالم العربيّ، وقد ذكرت لك بعض الأسماء سابقاً، كذلك كان في تونس خير الدين التونسيّ، وفي الفكر الدينيّ نفسه الحركة السنوسيّة التي كانت صوفيّة الطريقة وتحوّلت إلى حركة ثوريّة، والمهديّة في السودان كحركة ضدّ الاستعمار.. إلخ. عموماً، فإنّ الروّاد كان لهم تلاميذ استكملوا مسيرتهم ـ وإن بتعثّر ـ ، فبُثّت روح التنوير بهدف التثوير، وكلّ هذا معناه أنّ العرب بدأوا بالإفاقة. لكن، ـ كما قلتِ ـ انشغلت النخبة المفكّرة في العالم العربيّ كلّه بقضيّتين مهمّتين أساسيّتين، وهما: التحرّر الوطنيّ، وقضيّة الدستور، التي عبرّ النضال من أجلها عن بداية التأثّر بالحداثة، والدستور كان يعني الدولة المدنيّة الحديثة، والدستور والحداثة يفرضان توديع فكرة الخلافة الإسلاميّة المضبّبة المغيّبة، التي كتبتُ عنها في أحد كتبي وقلتُ أنّها «أحطّ نظام عرفه التاريخ». لا زلت أصرّ على أنّ الغرب موجود وحاضر في محاولة إحيائه وكونه مطلباً تجمع عليه كافّة التيّارات الدينيّة الأصوليّة على اختلاف ألوانها. فمع الاتجاه إلى التحدِّيث بعد انقشاع الموجة الاستعماريّة، وظهور حركات التحرّر في العالم الثالث، والصراع بين المعسكرين الشرقيّ والغربيّ، الذي بانتهائه خلت الساحة للرأسماليّة العالميّة، التي واجهت محاولات للتحديث عبر طرق شتّى، وشجعت الحكّام وأرغمتهم على اتّباع سياسة المهادنة ـ في معظم الأحيان ـ مع الحركات الأصوليّة.

غلبة التيّار الدينيّ

عن الظروف الذاتيّة أيضًاً؛ يمكن القول: بأنّه مع ظهور الجامعة المصريّة وتأسيسها العلميّ، الذي استفادت منه الجامعات العربيّة والإسلاميّة كلّها، بل والأفريقيّة. بدأت في مصر حركة تنويريّة جديدة لكنّها كانت مراهقة، ولغلبة التيّار القديم وقوّته؛ لأنّه كان متجسدًا في الماضي بكابوسه ورهبوته، وما يملكه من تراكم ضخم تصعب زحزحته، كلّ محاولة

للتحرّر تبقى مقيّدة بالبقاء داخله والحذر الشديد والتبرير، فظلّت المرجعيّة القديمة وثقل عبء كابوس الماضي القديم بالنسبة للغرب؛ فكان الأمر بين اتجاهين، الأوّل الانبهار الكامل به من قبل النخبة، وهذا ما أراده، ومَثَّل هذا الاتجاه من ابتعثوا للجامعات الأوروبيّة ثمّ عادوا «خواجات» متأثرين بما درسوه في العلوم التطبيقيّة وحتّى الإنسانيّة، التي أخضعوها عندما أخذوا يدرسون مجتمعاتهم وظواهرها لقولبة نظريّة غربيّة. ترك الأنموذج الغربيّ للحداثة المبُهر أثره على أعين أصحاب هذا التيّار، الذين دعوا إلى إهمال الماضي كلّيّاً، بينما أغفلوا حقيقة أنّ الحداثة نفسها في أوروبا بدأت بحركة إحياء للتراث الكلاسيكيّ القديم لأرسطو وأفلاطون والفكر التجريبيّ إلخ، وأنّه لا بدّ من وجود أساس إذا استهدفنا البناء، لكن للأسف هذا التيّار من نخبتنا انبهر بالحضارة الأوروبيّة دون أن يفهمها أو يفهم مغزاها.

على الجانب الآخر، كان تيّار العودة إلى الماضي وتكريس العقل اللاهوتيّ القديم، ولذلك فإنّ التيّار الفكريّ الحداثيّ الذي حاول الجمع بين إحياء العقل من التراث والاستفادة من الغرب، أي دون استغراب أو سبات في الماضي، عانى أصحابه كثيراً، سواء بمصادرة كتبهم، أو الزجّ بهم في السجون أو بهجرتهم، فعدد كبير من العقول هاجر إلى أوروبا، و«تأورب»، وظلّت الساحة خاوية باستثناء حركة ظهرت على استحياء بعد 1967م، وكان لها مردود كبير بين الإنتلجنسيا العربيّة، وكنتُ أحدهم، وقت وجودي في المغرب، حيث بدأت فكرة المشروعات العلميّة التي تحاول الوقوف على الأسئلة الرئيسيّة والمشكلات المرتبطة بهذا الموضوع: نحن وحضارة الآخر، مشكلات الأنا والآخر، مشكلات الدولة المدنيّة، مشكلة الدساتير الخ... لكن كلّ هذه المحاولات كانت جهوداً فرديّة ومعظمها مراهق، وللأسف أيضًاً أسهمت السلطة في تشتيتها فكان الإسهام محدوداً، ولم يخلق تيّاراً عامّاً.

ـ هنا ننتقل لسؤال مهمّ، وهو: ماذا عن الدرس المعرفيّ الذي حصَّلته البيئات الفكريّة العربيّة على اختلاف مبانيها المعرفيّة وتيّاراتها الأيديولوجيّة، لدى معاينتها اختبارات الحداثة سحابة قرون متّصلة من تاريخ الحداثة وما بعدها؟.

ـ بالطبع حصَّلت الكثير، على سبيل المثال: الفكر الاشتراكيّ، وفكرة الثورة لدى المفكّر النهضويّ شبلي شميل، وغيرها من الأفكار التي انعكست في ظهور أحزاب شيوعيّة قويّة في مصر والسودان والعراق وسوريا. هذه الأفكار وتمظهراتها التنظيميّة حُورِبت بفكر مضادّ يدينها، ثمّ أصبحت بعد ذلك مجرّد ضجيج، وهنا نرجع لأوروبا والحداثة في النظام الرأسماليّ، فقد دُعِمت الطبقة الجديدة بأمراء مستنيرين. كلّ فكر مهما كان إيجابيّاً وعظيماً لا يمكن أن ينهض إذا حاربته السلطة، وهذا ما قاله محمّد عبده الذي اصطدم بعبّاس حلمي

الثاني، وبالأزهر نفسه، فبقي ينجز لكن في ظلّ السلطة. الانتكاسة التي لاقتها الكثير من الأفكار الاشتراكيّة والقوميّة وغيرها، ومع الدخول في مرحلة جديدة تحت نظم جديدة، جعلت المناخ غير مواتياً على الإطلاق للقلّة القليلة المتشرذمة الذاتيّة التي - في أحسن الأحوال - انكبّت على نفسها لعلاج الأزمة على المستوى النظريّ، لكن على المستوى التطبيقيّ، لم يحدث على الإطلاق اختبار جدّيّ للحداثة، وحتّى محاولة بناء نظم حداثيّة من قبل أنظمة فُرِّغت من مفاهيمها الحداثيّة (دساتير وبرلمانات)، وأصبحت تلك المفاهيم - نتيجة التجربة والمعاناة معها - جعجعة دون طحن.

*** ما الذي تتوقّعونه من وعود ما بعد الحداثة كأفكار، وكحدث تاريخيّ وحضاريّ، في زمن تتعاظم فيه أسئلة الشكّ حول جدواها في الحياة الإنسانيّة المعاصرة.. ذلك، فضلاً عن سلسلة الإخفاقات التي مُنِيت بها في ميدان الاجتماع السياسيّ، ناهيك عن موجات النقد التي وجِّهت وتوجّه إليها اليوم من طيفٍ واسع من الفلاسفة والمفكّرين المعاصرين في الغرب؟**

- كتبتُ عشر مقالات عن ما بعد الحداثة، تحت عنوان: «الليبراليّة الجديدة محاولة تجميل لوجه الرأسماليّة القبيح»، وأقول: بأنّ الرأسماليّة دائماً تجدّد نفسها، ليس فقط اعتماداً على قوّتها الذاتيّة، وإنّما - أيضًا - على إقصاء القوى الجديدة أو المناوئة. بالنسبة للعولمة وطبيعتها، فمن حيث الشكل تبدو عظيمة، الفكرة الإنسانويّة؛ وثورة المعلومات، وما أتاحته من تسهيلات، لكن تكمن خطورتها في عمليّة التخدير والاستغلال بأشكال جديدة، وهنا تدخل الميديا كعنصر فاعل ورئيسيّ. وعلى صعيد العلوم الإنسانيّة طرحتُ - مثلاً - فكرة النسبيّة، أي اللاثبات، واللاثبات استوعبه الغرب، بينما نحن في طور المراهقة، وما زلنا نحبو، ونريد الخروج إلى النور. النسبيّة في جوهرها عدم التبلور حول اتجاه بعينه، أو نمط، أو مبدأ؛ العدميّة باسم الفكر، فإذا كانت علوم الغرب لم تنهض إلا بعد اكتشاف المنهج العلميّ، فإنّ ما بعد الحداثة تنفي وجود المنهج باعتباره قيوداً على الباحث، وعليه أن ينطلق حرّاً كالجواد البرّيّ، فهي دعوة حقّ يراد بها باطل، أو بأحرى دسٌّ للسمّ في العسل، فيأتي التنظيم المعرفيّ والفكريّ لفكرة التجزّؤ في العلوم الإنسانيّة، بالإلحاح على ما يسمّى الميكروسكوبيّات، أي تجزّؤ الظواهر، واكتفاء الباحث بعمليّة الوصف، دون أسئلة حول أسباب الظاهرة، أي لماذا؟. وفي هذا مصادرة لإمكانيّة الإفاقة، وقضاء على الوعي الناجم عن العلم والمعرفة والحقيقة، التي تبقى نسبيّة.

*** إذن فأنت في نقدك هذا لها، ترى فيها خطراً ما؟**

ـ بالطبع هي خطر؛ لأنّها مبهرة، ولأنّ الشخصيّة العربيّة الجاهلة لا تزال تتملّكها «عقدة الخواجة»، وقد سبق أن استعارت وردّدت مفاهيم البنيويّة والبنيويّة الوظيفيّة، دون تمحيصها، بينما هي هدفها الأساسيّ لا بنيات، وفي التحليل الأخير لا طبقات، فعلاقتها ببعضها ليست علاقة صراع وإنّما علاقة تكامل ووظائف، وكلٌّ يؤدّي دوره، فالعامل له دور، والإداريّ له دور، وكذلك صاحب المصنع، وغيره، الجميع يتكاملون.

*** إذا كان بعض المفكّرين الغربيّين قد وجّهوا إليها موجات من النقد، فماذا عن النخبة العربيّة؟**

ـ بعض المفكّرين العرب، بوعي أو دون وعي، أسهموا في تكريس أفكار التمزيق، والتجزئة، وكانوا ضمن أسلحة الرأسماليّة، وعلى سبيل المثال، كانت لي معارك وسجالات كثيرة مع عابد الجابريّ عندما كنت في المغرب ـ حتّى أنّ البعض كان يقول: بأنّه «صديق محمود إسماعيل اللدود» الذي قال بوجود قطيعة إبيستمولوجيّة بين المشرق والمغرب، وما صاحب ذلك من تأكيد لاختلاف بلاد المغرب عن المشرق. الدين الإسلاميّ في المغرب مختلف، والمغرب له صيرورة خاصّة تختلف عن المشرق، بالإضافة إلى الفواصل الجغرافيّة، وفي هذا تأكيد لمبدأ الإقليميّة وفكرة التجزئة، ولذلك سمّيتُه الاستشراق العربيّ الجديد. لذلك أنا أرى أنّ المناهج التفكيكيّة تساعد في الغزو اللا مباشر للعقول العربيّة، الذي يعزّزه الانبهار بالغرب كسمت رئيسيّ ومقيم لم تتحرّر منه النخب العربيّة.

*** يعود السجال بين الفكر الدينيّ من جهة، والعلمنة وفكرة الدولة المدنيّة من جهة ثانية، ليأخذ حيويّته في العالم العربيّ الإسلاميّ إثر الهزّات السياسيّة والأمنيّة التي عصفت بالمنطقة في ما عُرِفَ بالربيع العربيّ قبل نحو ستّ سنوات. كيف ترون صورة هذا السجال، وما هي أسبابه المباشرة والبعيدة؟**

ـ ليس هناك تناقض بين العلمانيّة والإسلام، والعلمانيّة أو كما يسمّونها في الغرب اللائكيّة، لم تبدأ مع القرن الثامن عشر، بل هي موجودة في الإسلام، الذي يتحدّث عن عالمين: عالم الغيب، وعالم الشهادة، وفصل بينهما، الأوّل قال: بأن لا نتحدّث فيه، بينما نحن لا نتكلّم سوى عن الغيب، أمّا عالم الشهادة، فهو العقل والعلم، وهنا الفصل بين المعتقد الدينيّ وباعتباره أوّلاً علاقة بين الإنسان وربّه، والله يقول: ﴿**مَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[1]، أي أنّ الله يقول بحرّيّة الإنسان، وثانياً فالإسلام ليس فيه كهنوت، بخلاف المسيحيّة واليهوديّة وكلّ العقائد الوثنيّة. إذن، فلا إكليروس في الإسلام. ولي مؤلّفات كثيرة دافعتُ فيها عن فكرتي هذه، فقلت بعدم التعارض بينها وبين الإسلام، كما جاء في كتابين

[1] ـ الكهف: 29.

لي «الإسلام السياسيّ بين الأصوليّين والعلمانيّين»، و«فصل المقال فيما بين الإسلامويّين ونبوءة الدجّال من اتصال»، فضلاً عن المقالات.

أمّا عن السبب المباشر لتصاعد هذا السجال؛ ففي رأيي هو مشروع تأخير سقوط النظام الرأسماليّ واستمراريّة نهب خيرات العالم العربيّ، هذه هي المسألة الحقيقيّة. أمّا عن وجود خلاف جوهريّ علمانيّ وغير علمانيّ فغير صحيح، وبالأساس السبب سياسيّ، ولخدمة مشاريع سياسيّة، فمن يحملون فكراً دينيّاً متخلّفاً وأفكاراً قطعيّة، حيث لا مجال للتفكير وإعمال العقل، هم جماعات هشّة لا قوّة لها، ولو تُركَت وشأنها ستأكل نفسها بنفسها؛ لأنّ القضيّة لديهم ليست قضيّة خطأ وصواب في الأفكار، وإنّما قضيّة حلال وحرام، ثمّ تعاظمت إلى إيمان وكفر، ثمّ استباحة الدماء. هي جماعات هزيلة وغشيمة، ولها دور تؤدّيه.

*** هل سيأتي يوم في العالم العربيّ يتمحور فيه النقاش بين نخبه حول ضرورة العثور على منطقة معرفيّة وسطى تتمّ فيها المصالحة بين الدين والعلمنة وتنهي هذه الشيزوفرينيا الفكريّة التي طال أمدها في مجتمعاتنا؟**

ـ البضاعة الدينيّة في ثوبها الرديء أصبحت هي السلعة الرائجة اليوم، والصراع بين الدين والعلمنة صراع مصطنع، ومن حاول أن يُعلي صوته مواجهاً ذلك، لن يستمع إليه أحد. كتبتُ الكثير عن أنّ الإسلام دين العلمانيّة، والعلمانيّة ليست كفراً وليست إلحاداً، صحيح أنّها كانت في فرنسا، لكن ثمّة ظروف تاريخيّة خاصّة، حيث الكنيسة الفرنسيّة والبابويّة وإلحاحها، لقد كان للبابويّة ضرائب، والكنيسة أيضًا لها ضرائب أخرى، وعندما حدثت ثورات اجتماعيّة وحاول البابا قمعها مستعيناً بجيوش ملوك أوروبا، وواجهه الفرنسيّون، وكان ثمّة حركات تدعو للعدالة والحرّيّات وتقف ضدّ الدين، فقد كفروا بالدين نفسه، وروبسبير دعا إلى عبادة العقل؛ كلّ ذلك لأنّ إلحاح الدين في فرنسا كان بشعاً، أمّا العلمانيّة في بقيّة أوروبا فكانت مختلفة وغير متعارضة مع الدين.

أعود للصراع عندنا، وأكرّر أنّه مغلوط ومصطنع، ومن الأسف أنّ ما تسمّى النخبة على عمومها لا تَعِي ذلك. وعن كلمة «ثيوقراطيّة» فإنّ العالم الإسلاميّ لم يشهد في تاريخه وجود حكومة ثيوقراطية، وقد أثبتُّ ذلك في كتابي «الخلافة الإسلاميّة بين الفكر والتاريخ»، وإذا كان المقصود اليوم بذلك هو إيران، فهذا بتعريف الغرب نفسه «إسلام ثوريّ» يحاربه الغرب، وبعض من النخب، لكن هنا لا بدّ من طرح سؤال لماذا إيران تحديداً بينما كلّ الدعم للنظام السعوديّ وأتباعه، فكراً وتنظيماً؟. خلاصة القول: إنّ هذا الصراع لا أساس له، ولذلك سينتهي بزوال المؤثِّر، فنحن في حاجة إلى حركة تحرّر وطنيّ جديدة يتبعها تطوّر

عقليّ جديد، من أهمّ أسسه أنّه لا صراع بين الدين والعلمنة، وأنّ الإسلام لا يصادر على الإطلاق على العلمنة.

*** لو عدنا مرّة أخرى لنتساءل عن مصير السؤال الإبتدائيّ الذي طغى على الساحة الفكريّة العربيّة سحابة قرن مضى: «لماذا تقدّم الغرب وتأخّر المسلمون؟» هل السؤال اليوم ما زال مجدياً لاستنتاج ما يمكن أن نعتبره مخرجاً معرفيّاً لمشكلة استعصاء سؤال النهوض في التفكير العربيّ؟**

ـ بالطبع لا يزال مهمّاً، لسبب ضروري وملح، وهو معرفة الذات، فماذا نقرأ ونعرف عن تاريخنا، لقد صدرت وطغت أفكار وكتابات بعينها أقلّ ما توصف به أنّها لا تحمل سوى الجهل والخرافات، لكن أين ابن خلدون، وابن رشد، ومسكويه؟ لقد طبّق مسكويه الفارسيّ الفكر الحداثيّ قبل ظهور الحداثة، وتحدّث في كتابه «تجارب الأمم وتعاقب الهمم» عن النبيّ محمّد، وكيف كانت التدابير التي اتخذها، فكرة أنجبها عقله المستنير، وكيف طُبِّقت، وما هي نتائجها، فكانت معالجة متفرّدة لرجل عظيم، كلّ هذا أُهِيل عليه التراب.

والأزمة هنا تكمن في أنّ النخب لا تزال، وهي في حصارها داخل سؤال نحن والغرب، تنظر إلى الذات دون وعي حقيقيّ بها، فالإسلام ليس هو تراث من أدخلوه في نفق مظلم، لذا يتعيّن أن نعيد قراءة هذا التراث وفهمه، ونحن نجيب على أسئلة الذات والآخر، وفي هذا السبيل ثمّة كتابات جديدة، أعتبر تجربتي ومشروعي مع تلامذتي جزءاً منها، فإذا كنّا نريد الانطلاق إلى الأمام يتعيّن أن ننطلق من رصيد، من جذور، ونحن نقوم بتقديم إجابة على سؤال لما تخلّفنا وتقدّموا، سنعرف أنّ الإجابة في أساسها هي أنّنا تخلّينا ـ باسم الدين ـ عن الدين، وتخلّينا عن العقل، وانغمسنا في ثقافة الاتباع، وقتلنا الإبداع.

ـ يبقى السؤال عن الخطاب الثقافيّ العربيّ، وكيف يمكن إعادة تشكيله اليوم تحت ضغط هذه اللحظة التاريخيّة الفارقة وإلحاحها، وما تفرضه، بما يحرّره من مضامينه الاغترابيّة، سواء لجهة البقاء في الماضي، أو الاستيراد من الغرب.

ـ قبل حوالي 18 عاماً، دُعِيت إلى ندوة في المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، كان عنوانها «نحو خطاب ثقافيّ عربيّ جديد»، وقد كتبتُ بحث بعنوان: «هل يمكن تحيين ابن رشد في ترشيد الخطاب العربيّ الجديد؟»، نعم نحن نحتاج إلى إعادة تشكيل الخطاب الثقافيّ العربيّ، نحتاج ابن رشد وغيره كقاعدة لنا. لقد انطلقت أوروبا من أرسطو وأفلاطون وغيرهم، الماضي لا بدّ من الاستفادة منه، لكن أيّ ماضي؟ والاستفادة لا تعني التقوقع والبقاء فيه،

فكما قلت يجب أن نعرف أنفسنا، وعندما نعود إلى الماضي سنجد نوره وظلمته، ولا انطلاق ولا تحديث دون أن نرى نوره ونستفيد منه. عندما ننطلق لا بدّ أن نراعي اعتبارين: الأوّل، إنّ كلّ ما هو عقلانيّ وكلّ ما هو إنسانيّ نافع، بغضّ النظر عن أصله وفرعه، وهذا ليس استيراد من الغرب، لا بدّ أن نستلهم من الغرب. الثاني، أنّنا يمكننا بناء نهضة بدون الاستناد إلى الغرب وعلومه، بشكل مطلق. فقد سبق للعلماء المسلمين ومع حركة الترجمة، أن فكّروا وانتقدوا ثمّ انتقلوا إلى مرحلة الإبداع والإضافة، وعموماً النهضة ليست قفزة، أو يمكن اختزال مراحلها، إنّها بناء متكامل (عقول، ورؤى، وروح، ومناخ عامّ).

ـ أخيراً، نريد منك إلقاء الضوء على حجم إسهام كتاباتك كمؤرّخ ومفكّر إسلاميّ، وصاحب مشروع علميّ وفكريّ، قدّم إضافات معرفيّة في قضايا التراث والثقافة العربيّة والتاريخ الإسلاميّ، في التأسيس لخروج الفكر العربيّ ممّا يواجهه من أزمات، وتقديم إجابات لأسئلة التاريخ الراهن، على كثرتها وتعقيداتها وإلحاحها.

ـ كنت متمرّداً، منذ إعدادي لأطروحة الدكتوراه، على كلّ ما اعتبرته يسيء إلى الإسلام، ديناً وتاريخاً، ومن منطلق دينيّ، فأنا أرى أنّ الإسلام دين عظيم، فكيف أسمح أن أدرسه وأدرِّسه للأجيال القادمة هكذا، فبدأت عمليّة التمرّد في كتاب «الحركات السرّيّة في الإسلام»، وأحدث ضجّة كبيرة في العالم العربيّ وقت صدوره، وأعتبر هذه هي مرحلة الهدم، أسمّيها هدم الهدم، ما علق بالتراث وكان يستوجب الإزالة والتكسير. ثمّ رأيت ضرورة أن يكون لي مشروع لإعادة كتابة التاريخ الإسلاميّ، وتدريسه، وقد أنجزته في موسوعة «سوسيولوجيا الفكر الإسلاميّ»، وهي رؤية عقلانيّة مادّيّة للتاريخ الإسلاميّ، مثله مثل كلّ التواريخ التي تدرس في العالم، سواء تاريخ وثنيّين، أو بوذيّين، أو مسيحيّين، أو غيره، حوّلته إلى علم، فقيل: إنّ محمود إسماعيل حوّل التاريخ الإسلاميّ من مناقب وأساطير وخرافات إلى ما يمكن أن يشبه معادلات رياضيّة، للمرحلة الأكسيوميّة في تاريخ العلم. وقد استغرق هذا المشروع ثلاثين عاماً، واستكملته مع تلاميذي، فكنت أوّل من لجأ إلى التاريخ الاقتصاديّ والاجتماعيّ، وأشرفت على 250 أطروحة فيه. أمّا عن علم التاريخ، فمن أجل تغيير أفكار من يدرسوه، كتبت ثلاثة مجلّدات عن الفكر التاريخيّ: التكوين، الازدهار، الانهيار. وحاولت أن أقدّم إضافة منهجيّة، باستحداث مناهج، يعتبرها كثيرون قُدِّمت خدمة إلى علم التاريخ.

ثمّ أخذت في دراسة التاريخ في كلّ فروعه وعصوره، وأعدت تحقيبه مرّة أخرى، ليس التحقيب وفقاً للأسر الحاكمة وأنظمتها، بل على أساس معالم أساسيّة في حركة الواقع الاجتماعيّ والاقتصاديّ.

وفي سياق تقديم الجديد، بحثت عن مادّة جديدة لكتابة التاريخ بعيداً عن كتب التاريخ الرسميّ، فكانت كتابتي عن الإسطوغرافيا، حيث كنتُ أوّل من قال بأنّ التاريخ الإسلاميّ لا يُفهم حقيقة إلاّ بدراسة الفقه الإسلاميّ؛ لأنّ الفقه علم دنيويّ موضوع، فيه حياة الناس ومشاكلهم، وهذا هو التاريخ الحقيقيّ. وقدّمت إضافة أخرى عن الميثولوجيا، فكتبتُ كتاباً هو الأوّل لمؤرّخ «الإسطغرافيا والميثولوجيا»، عن كتابة التاريخ من خلال الميثولوجيا، كمصدر غنيّ من مصادر التاريخ الإسلاميّ: الخرافات، الأساطير، الأمثلة الشعبيّة، واستطعت في هذا الكتاب أن أحلّ أكثر من عشر مشكلات تاريخيّة لم يُجِبْ عليها التاريخ الرسميّ.

أخيراً أقول إنّ إعادة كتابة التاريخ وقراءته ستقدّم إجابات لأسئلة النهوض العربيّ الراهنة والملحّة، فيجب أن نعرف كيف نصل إلى الحقيقة، وما وسائلنا ومناهجنا للوصول إليها، ولا نهضة دون معرفة الذات، تطوّرها وطبيعتها.

غياب فكر حضاري هي المعضلة التي تواجه علم الاستغراب

حوار مع: د. محمد رضا زيبائي نجاد

حقل الأعمال البحثية والتحقيقية المعمّقة هو المنطلق الأساس للحديث عن استغراب نقديّ، ينطلق الباحث محمد رضا زيبائي نجاد من الخاصة إلى استغراب بالاتجاه النظريّ، بالتركيز على المبتنيات الغربيّة التي نواجهها من الناحية النظرية ولتفعيل الاستغراب الانتقادي يجب طرحه للأبحاث في النظريات المهمة، والنماذج والأصول والأنظمة الغربية.

فيما يلي نص الحوار:

❋ ❋ ❋

❋ أوضحوا لنا ضرورة الخوض في موضوع الاستغراب الانتقاديّ؟ وإذا كانت ضرورة الاشتغال بالاستغراب الانتقاديّ ناظرة إلى الحقول المتنوّعة للعلوم الإنسانيّة المفروضة، أوضحوا لنا هذه المسألة من زاوية حقل الدراسات الجنسيّة.

ـ يبدو أنّنا بحاجة إلى استغراب بالاتجاه النظريّ، وذلك من خلال سؤال مفاده أنّه ما هي المتبنيات الغربيّة التي نواجهها من الناحية النظريّة؟ وكيف تنتج المسألة في النماذج؟ نشعر بأهمّيّة الاستغراب الناظر إلى حقول الجنسانيّة بشكل كامل أيضًا. من ذلك على سبيل المثال أنّنا في قطرنا نتمتّع بجميع الوثائق الوطنيّة والدوليّة الخاصّة بدراسات الجنس، وبذلك يمكننا الادّعاء بأنّ التحوّلات الأساسيّة قد حدثت على هامش لبرلة حقل النساء والأسرة. وقد حدث هذا التحوّل بالنظر إلى الظرفيّات الفقهيّة، بمعنى أنّه تمّ التعاطي مع الفتاوى بشكل انتقائيّ، وعلى سبيل المثال، فقد كانت فتوى مشهور العلماء أنّ حضانة الوليد الذكر من حقّ الأمّ وبعدها تنتقل الحضانة إلى الأب، وأمّا بعض العلماء

المعاصرين، فقد ذهب إلى القول إنّ حضانة الأمّ للولد الذكر تستمرّ إلى سبع سنوات. وكان عدد من الناشطين في حقل المرأة والأسرة يصرّون على اختيار فتواه؛ لأنّها الأقرب إلى أدبيّات المساواة والفكر الليبراليّ في الساحة الدوليّة، وكذلك فإنّ فتوى مشهور العلماء أنّ المرأة لا ترث من الأرض، بيد أنّ بعض العلماء المعاصرين الآخرين يرى أنّ المرأة ترث من قيمة الأرض، وإذا كانت ذات ولد، فإنّها ترث من عين الأرض، وقد ذهب عدد من الناشطين في حقل المرأة والأسرة إلى الإصرار على اختيار هذه الفتوى في هذا الشأن؛ لأنّها تمثّل فرصة لإحقاق حقوق المرأة.

وعلى هذا الأساس فإنّ ثمّة كثير من الناشطين في الحقل الاجتماعيّ والسياسيّ، ومجموعة من الأساتذة في الجامعة من المتأثّرين بالأدبيّات الليبراليّة، ولا يشعرون في بعض الأحيان أنّهم يتنفّسون في نطاق هذا المنهج، ويصدرون آراءهم على هذا الأساس. إنّ معرفة هذه النماذج التي تعمل على بلورة العلوم الإنسانيّة وكثيراً من الأفكار والحياة اليوميّة للكثير من المسلمين تحظى بأهمّيّة كبيرة. إنّ السؤال القائل: ما هو معيار التمايز بين النموذج الدينيّ وبين هذا النموذج الحاكم؟ سؤال في غاية الأهمّيّة، ويتمّ فهمه على هامش الاستغراب. وإنّ أهمّيّة الاستغراب إنّما تُستشعر كما أشرتم بالنظر إلى الفروع المتنوّعة للعلوم. من ذلك على سبيل المثال ما يتعلّق بالأبحاث الاقتصاديّة والحقوقيّة وعلم الاجتماع وعلم النفس وما إلى ذلك، إنّما يتمّ إدراك الطبقات العميقة للنزاعات في مباحث الاستغراب، كما تتمايز المباني الغربيّة مع المباني الإسلاميّة بوضوح.

*** كيف ترون انطلاقة وطريقة تطوير مشروع باسم «الاستغراب الانتقاديّ»؟ وبعبارة أخرى: كيف ندير هذا المشروع لنقطع هذا المسار بشكل منطقيّ، ونصل إلى نتائج مطلوبة؟**

ـ فيما يتعلّق بمشروع الاستغراب الانتقاديّ يجب أن نطرح الأبحاث في الطبقات السفلى؛ بمعنى طرح البحث في النظريّات المهمّة، والنماذج، والأصول الموضوعة، والأنظمة الغربيّة الجذريّة، وما هي المواضع التي تصطدم فيها هذه الأبحاث الأساسيّة والعميقة بالأنظمة الإسلاميّة الجوهريّة. إنّ علم الاجتماع، وعلم النفس، والحقوق، وكثير من فروع العلوم الإنسانيّة، قد حلّت بأجمعها محلّ التشريع. بمعنى أنّها تعمل على شرح التوصيات والضرورات والمحظورات والأيديولوجيّات وبيانها، ولكن حيث إنّ أغلب المسلمين لا يمتلكون فهمًا عميقًا لمباني هذه العلوم، فإنّ بحث أسلمة العلوم يتواصل في أكثر الطبقات

سطحيّة؛ ولذلك يُقال مثلاً: لنقرأ العلوم الإنسانيّة، ونأخذ منها ما يوافق الدين، ونذر منها الموارد التي تخالف الدين. في حين أنّ هذا يعتبر من أكثر أنواع التعاطي سطحيّة، إنّنا في الحقيقة لا نلتفت إلى أنّ مواجهة المسلمين مع هذه العلوم أعمق وأكثر تجذّرًا بكثير مقارنة بهذا النوع من التعاطي، ومن هنا فإنّ المسلمين في المجتمعات الإسلاميّة يواجهون حاليًّا إسقاطيّة عميقة ولا إراديّة. وحتى الجماعات العلميّة قد تعرّضت إلى هذه الإسقاطيّة أيضًا؛ وعلى كلّ حال فإنّ المسلمين لا يمتلكون كثيرًا من العلوم الإنتاجيّة؛ وبالتالي لا مندوحة لديهم من التعامل مع هذه العلوم المستوردة، بيد أنّ أبناءنا إذا لم يتوصّلوا إلى فهم عميق لهذا التقابل، وإذا لم يتوصّلوا إلى معرفة وفهم مستوى النزاع، فإنّهم سوف يُغلبون. وفي ضوء هذه المقدّمة لا بدّ من القول إنّ الاستغراب يجب عدم قراءته بوصفه علمًا تاريخيًّا أو بوصفه حقلاً يعنى بدراسة التيّارات الفكريّة؛ بل يجب إخضاعه للتدقيق في مستوى عميق؛ بحيث يبدي لنا تبلور النموج الجديد للتفكير الغربيّ والمدخل الرئيس. وما هي الرؤية العميقة التي يحملها الإنسان الغربيّ عن الله والإنسان والتاريخ والمجتمع وما إلى ذلك؟ وعلى أساس أيّ رؤية يتمّ إنتاج نظريّات العلوم الإنسانيّة الغربيّة؟ وغيرها كثير من الأسئلة الأخرى. إنّ استغراب المسلمين يتّخذ في الغالب شكل التقرير التاريخيّ، حيث إنّنا نقرأ رينيه ديكارت على نحو تاريخيّ، في حين أنّ علينا أن نفهم التحوّلات الأساسيّة التي تركها فكر ديكارت في الغرب على المستوى النظريّ والعمليّ. إنّ تعاطينا مع أفكار تشارلز دارون، وألبرت أنشتاين ونيكولاس كوبرنيق وغيرهم، يجب أن يكون على هذه الشاكلة؛ وعليه فإنّ التعاطي السطحيّ يمثّل آفة جوهريّة، وفي المقابل فإنّ انطلاقتنا واتجاهنا العام في مباحث الاستغراب الانتقاديّ يجب أن يكون حول الالتفات إلى المسائل الجوهريّة.

*** ما هي النصيحة العمليّة التي يمكن لكم تقديمها لمشروع «الاستغراب النقديّ» في حقل الأعمال البحثيّة والتحقيقيّة؟**

ـ يبدو أنّ الخطوة الأولى هي وجوب تأسيس مراكز بحث خاصّة بالاستغراب ذات توجّه نقديّ. وفي الخطوة الثانية يجب في المفاصل الأصليّة في الحوزة العلميّة والجامعة تدريس مواد تحت إشراف هذا المركز مع رعاية الثوابت والاتجاهات الدينيّة، والعمل على دعم هذه الحصص والدورات الدراسيّة، كي يتبلور فهم صحيح لدى النخبة من طلاب الجامعات. وفي الخطوة الثالثة يجب العمل على نشر الأفكار الناتجة عن التربية والتعليم في عموم مرافق الجامعة. لو تجاهلنا البحث الجوهريّ والنقديّ في الاستغراب، واكتفينا

ببضع حصص للاستغراب في جميع الحقول الجامعيّة، فإنّ نتيجة ذلك إذا تمّ القيام بها على نحو صحيح لن تكون سوى ما نحن عليه الآن من الاستغراب الضعيف الراهن. وتتحوّل كتب الاستغراب إلى كتب في موضوع تاريخ الفكر الغربيّ، ولكن إذا أردنا العمل في ضوء الاستغراب النقديّ، يجب التركيز على تربية وإعداد طلاب من النُخب تتراوح أعدادهم ما بين عشرة إلى عشرين طالبًا، كي يهتموا بعمق الاستغراب ضمن الاتجاه النقديّ وفي فروع من قبيل: علم الاجتماع، وعلم النفس، والإدارة، والاقتصاد وغيرها من الحقول الأخرى، بحيث نحصل على واقع مناسب وجديد يدعو إلى التفاؤل.

*** هل المواجهة الانتقائيّة مع الغرب صحيحة وممكنة؟ بمعنى أن نعمل من خلال التفكيك والفصل بين العقائد والتداعيات والمعطيات الغربيّة في حقل «الحسن» و«القبيح»، على أخذ كلّ ما هو من الغرب الحسن، ونجتنب كلّ ما هو من الغرب القبيح.**

ـ إنّ هذه الاتجاهات ممكنة، بل ومتحقّقة في الواقع العمليّ. ومن هذه الزاوية هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأنّ كثيراً من الظواهر، من قبيل: السينما، إنّما هي مجرّد وسيلة، وأنّ هذه الوسيلة إذا وقعت في أيدي الصالحين ستكون صالحة، وإن وقعت في أيدي السيّئين والفاسدين، ستكون سيّئة وفاسدة. مثل المُدية التي يتمّ استعمالها من قبل الإنسان الصالح بشكل جيّد، ولكنّها إن وقعت في يد شخص مجرم، فقد يبقر بها بطن شخص بريء. وعلى هذا الأساس تكون التكنولوجيا بمنزلة الأداة الحياديّة، التي لا تستبطن في ذاتها أيّ اتجاه محدّد، وفي المقابل هناك رأي آخر يقول إنّ التكنولوجيا التي تنتج على أساس حاجة متراكمة تحتوي على تبعات خاصّة، وعلى سبيل المثال فإنّ الجهاز الخليويّ يتمّ إنتاجه في المجتمع الذي يتجه نحو الفردانيّة، ففي البداية ظهرت صناعة السينما بوصفها منتجًا يحمل خصائص اجتماعيّة عالية، ثم اتجهت الأمور نحو التلفاز، وبعد ذلك إلى صناعة التلفزة الهوائيّة والقنوات والشبكات التلفزيونيّة، وبعد ذلك نحو الإنترنت الذي كان يُعدّ تقنيّة أكثر شخصانيّة، حتى وصلنا في اللحظة الراهنة إلى جهات اجتماعيّة جديدة وإلى أجهزة الخليويّ التي تعدّ من التكنولوجيا الفردانيّة بالكامل. إنّ التقنيّة تتيح لكم الوصول إلى ميولكم الفرديّة في كلّ زمان ومكان. والتلفاز وسيلة أسريّة، حيث تتمّ مشاهدته في كنف الأسرة. وفي هذه الأجواء تحدث بعض الخلافات حول متابعة القنوات المتعدّدة، ويضطر الطرفان إلى الاتفاق على قناة تلفزيونيّة

واحدة، وأمّا الآن فيمكن لكلّ فرد أن يتّجه إلى جهازه الخليويّ الخاصّ به، ويلبّي رغبته وميوله. وعلى كلّ حال كانت هناك حاجة وقد تمخّض الجهاز الخليويّ من صلبها.

وقد تحدّث نيل بوست حول اتجاهات وتبعات التكنولوجيا بالتفصيل، وذهب إلى الاعتقاد بأنّ الوسيلة الإعلاميّة تحتوي في ذاتها على جهة؛ ومن هنا فإنّ التكنولوجيا، لا بحسب خطابها بل بحسب تركيبتها وبنيتها، تشتمل على آثار وتداعيات مختلفة ومتنوّعة؛ وبذلك فإنّ التكنولوجيا تعمل في ذاتها على تنمية قيَم الحداثة والرأسماليّة والليبراليّة ونشرها. فوسائل الإعلام من باب المثال تعتبر في ذاتها ظاهرة حداثويّة، فمن يمتلك وسيلة إعلان، يستحوذ عليه الضجر والسأم، ويصل الحسن والقبيح بالنسبة له إلى حدّ عدم التيقّن. وعندما يعتاد الفرد على الوسيلة الإعلاميّة، فإنّه لن يتّخذ موقفًا تجاه الأحداث على المدى الطويل، ولا يخفى أنّ «طول مجالسة الأشرار توجب سوء الظنّ بالأخيار»، وبذلك تنهار حدود الحسن والقبيح. إنّ هذا الفرد لن يفرّق بين الإنسان العارف والمتهتك، وعلى هذا الأساس لا يمكن الادعاء بأنّ الأطر والأساليب التكنولوجيّة حياديّة، عندما نعتقد بوجوب الاستفادة من المنتجات الغربيّة الحسنة والجيدة، ونجتنب المنتجات القبيحة والسيّئة، لا نلتفت في الغالب إلى الحاضنة التي تبلورت هذه العقائد في صلبها. إنّ كثيراً من هذه المنتجات تنتمي إلى الحاضنة والفضاء المفهوميّ للحداثة، وعندما نستفيد من هذه المنتجات في فضائها المفهوميّ، فعلينا أن ندرك ونلتفت إلى ما إذا كنّا قد فصلنا الفضاء المفهوميّ لذلك المنتج أم لا؟ أرى أنّ كلّ ما يأتي من الغرب، ما لم يتمّ تحليله بالكامل وتوطينه، يمثّل دعوة ودعاية للفضاء الذهنيّ الغربيّ، ويمكن أن تشكّل خطرًا على المجتمع الإسلاميّ، وعليه لا بدّ من الالتفات إلى هذه المسألة بشكل خاصّ.

الحوار مع الغرب يجب أن يكون على قاعدة النِدّ للندْ

حوار مع: د. فاطمة إسماعيل

الفكر المركزيُّ الغربيُّ يحتكر كتابة التَّاريخ، ويُنكر منجزات الحضارات الأخرى، وعادة ما يقوم مفكِّرو الغرب بإلحاق إنتاجهم المعرفيِّ والثَّقافيِّ بالتّاريخ والحضارة الإغريقيّة؛ ويسقطون حضارات الشرق الأوسط من حسابهم.

وجهة نظر تطرحها الدكتورة فاطمة إسماعيل أستاذة الفلسفة في جامعة «عين شمس» بجمهوريَّة مصر العربيَّة، معتبرةً أنَّ ثمة شروطاً عديدة ينبغي توافرها لتكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حيال الغرب؛ فلكي نستطيع التعامل معه لا بدَّ من أن نواجهه بالمنطق نفسه الذي يفهمه.. منطق القوة.. فنكون أقوياء في جميع المجالات؛ الاقتصاديَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة.. إلخ، بمعنى أن نحاوره على قاعدة الندِّ للندٌ، لأنه ليس شيئاً سُكونيّاً، بل هو في سيرورة دائمة، يتلوَّن ويتحرَّك ويتغيَّر، وإذا صح التعبير، يتوحَّش.

وتخلص الدكتورة إسماعيل إلى القول أنَّ «علم الاستغراب» ليس هو السبيل الوحيد للتحرُّر من سطوة الغرب، إلَّا أنه مسعى جدِّي إلى حدٍّ كبير، وضروريٌّ للاستنهاض الفكريِّ في فضائنا الحضاريِّ العربيِّ والإسلاميْ.

* * *

*** كيف تنظرين إلى معنى الغرب كمصطلح ومفهوم؟ وما المائز بين كونه تَحيُّزاً جغرافيّاً وبين تمظهُرِه كأطروحةٍ حضاريَّة وثقافيَّة؟ وما حدود العلاقة ومستواها بين كلٍّ منهما؟**

ـ الغرب بالنسبة إليَّ لم يعد يحمل الدلالة اللُّغويَّة البسيطة التي تعني الجهة الغربيَّة؛

جهة غروب الشمس، وإنما هو مُحمَّل بالدلالات، ومشحون بالمعاني. وما يعنيني منه أنَّه حالة فكريَّة، ذهنيَّة، ثقافيَّة، حضاريَّة، سياسيَّة، إيديولوجيَّة مهيمنة ومسيطرة على العالم، وبصفة خاصة بعد ثورة وسائل الاتصال التي كادت تلغي بالفعل الحدود الجغرافية.

وقد انشغل المفكِّرون الغربيُّون أنفسهم بالبحث في ماهيَّة مفهوم «الغرب»، وتساءلوا: هل هو مكان أو منطقةٌ من العالم؟ هل هو أوروبا أو أميركا أم الاثنان معًا؟ أو هو مجموع الدول الغربيَّة؟ وهل هو مرحلةٌ من التّاريخ أم نظام اقتصاديٍّ؟ هل هو خُلق أم دين أو طريقةُ عيش أوحالةٌ فكريَّةٌ وذهنيَّة؟

لقد تكوّنت صورة الغرب في العديد من النماذج عبر مساره التاريخيِّ في علاقته بالأنا، أو علاقة الأنا به. فنموذج الغرب اليوناني القديم، كان نموذجاً فكرياً أفاد منه العرب فكريّاً، وكانت اللحظة التاريخيَّة مختلفة تماماً عمّا نحن فيه في لحظتنا الراهنة. وهناك النموذج الغربيِّ السياسيِّ الاستعماريِّ الدينيِّ التبشيريِّ هو نموذج الحملات الصليبيَّة، وهناك النموذج السياسيِّ الاستعماريِّ الحديث، وهناك النموذج الراهن المهيمن المسيطر سياسيّاً وثقافيّاً وإعلاميّاً وفكريّاً... إلخ.

مما لا شكَّ فيه أن هناك فرقاً بين التحيُّز الجغرافي، كمكان، وبين كونه أطروحةً حضاريَّة وثقافيَّة، لذلك عندما نفكِّر نحن العرب المسلمين في الغرب لا بدَّ من أن نضع في الاعتبار أن التمايز قائم بين التحيُّز الجغرافيِّ والأطروحة الحضاريَّة والثقافيَّة، إلاَّ أن العلاقة بينهما قائمة وموجودة، لأن الموقع الجغرافيَّ كان له تأثيرٌ كبيرٌ في عمليَّة التوسُّع الاستعماريِّ والهيمنة الغربيَّة. لقد لعبت الجغرافيا دوراً مهماً وخطيراً في الحضارات جميعها في مسألة التوسُّعات والغزوات والامتدادات والفتوحات، واكتشاف المواقع الجديدة. في هذا السياق نشير إلى كتاب فرناند بروديل: «تاريخ وقواعد الحضارات»، الذي يبدأ بالتعرُّف على مفهوم الحضارة في ضوء عوامل عديدة هي: الجغرافيا، والعلوم الإنسانيَّة، والاقتصاد، وعلم النفس، وهو بذلك يجعل الجغرافيا في الصدارة؛ فيرى أن الحضارات مواقع، ومجتمعات، واقتصاديَّات، وفكر جماعيٌّ.

ممَّا لا شكَّ فيه أن هناك علاقة وثيقة بين التحيُّز الجغرافيُّ، والثقافة والحضارة، فعلى

سبيل المثال لا يمكن الحديث عن النهضة الأوروبيَّة بمعزل عن الاستكشافات الجغرافيَّة، فقد سبقت ظاهرة هذه النهضة ظاهرة جغرافيَّة حقيقيَّة في القرن الخامس عشر؛ متمثِّلة في الاستكشافات الجغرافيَّة، ومن أهمِّها المنافذ عبر البحر المتوسِّط الذي بقي دائرة مركزيَّة للعالم القديم، وقد كان الإرث العربي كافياً بعد انتقاله من صقلية والأندلس والعراق عن طريق القسطنطينيَّة، ليكون أساساً للانطلاق. فالوعي بالمكان قد تغيَّر لمصلحة بناء التاريخ على نحو جديد من خلال البحر المتوسِّط، وهو ما يشبه استكشاف السومريِّين للبحر ووصولهم الهند، أو نحو المتوسِّط عبر الخليج العربيِّ، والمحيط الهنديِّ، وبدء التكوين الحضاريِّ الأول عند العراقيين والمصريين القدماء.

لذلك نجد أنَّ هناك من الباحثين من يقترح سنة 1492سنة تأسيسيَّة لنشأة الغرب السياسيِّ والثقافيِّ لارتباطها بحدثين مهمَّين وأساسيّيِن في التاريخ الإنسانيِّ، هما: الأول اكتشاف أميركا، والثاني طرد المسلمين من إسبانيا، فاختارت صوفي بسيس Sophie Bessis سنة 1492سنة تأسيسيَّة، واختارهما بوصفهما يشكلان حدود الغرب الحديث الذي يولد عند حافة القرن السادس عشر تحت شعار مزدوج هو الاستيلاء والطرد.

يجدر القول هنا أنَّ هناك من يربط بين الحداثة الغربيَّة وبين الصدام مع الآخر حين تعرفت أوروبا على ذاتها الاستعمارية الغازية المغايِرة للآخر؛ لكن لم تكن هذه المغايَرَة تُبيح المثاقَفة التي تجسِّد التسامح والحوار وتتجاوز الصدام، بل اقترنت بحملات القتل والنهب والسلب، وطمس الثقافات والهويات الخاصة، ولا مجال هنا لذكر ما حدث في ظلِّ الحملات الصليبيَّة من نهب للتراث. ولا مجال للحديث عما حدث في اكتشاف أميركا من إبادة جماعيَّة للسكَّان الأصليِّين وطمس متعمَّد لثقافتهم وهُوِيَّاتهم، بالتوازي مع القتل، وذلك تمهيداً لاختزال الآخر وطمس هُوِيَّته، بل اقتلاعه من الوجود؛ وتأسيس المركزيَّة الغربيَّة التي تتأسَّس على فكرة النقاء الثقافيِّ والعرقيّْ.

إننا بالفعل نجد نوعاً من «الاستغراب» الغربي؛ الناقد للغرب، أي الناقد لذاته. منها: «نقض مركزيَّة المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدِّد الثقافات بعد ـ استعماريٍّ ونُسوي» Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World. وهو كتاب يظهر من عنوانه النقد الموجَّه لمركزيَّة المركز وأشكال الهيمنة والممارسات الاستبداديَّة

تجاه الآخر المهمَّش. وهناك دراسة الباحث جون بول ديمول (Jean Paul Demoule)، الّتي أثار فيها إشكاليَّة الأصول والجذور العامَّة للشّعوب الأوروبيَّة.

وتدخل هذه الدِّراسة ضمن سلسلةٍ من الأبحاث والمناقشات الّتي تُحاول تفكيك المرجعيّات المُصطنعة الّتي شكَّلت أسطورة الغرب. ويتعرَّض أصحابُها لحملات وعراقيل من المركزيَّة الغربيَّة تشكِّك في مصداقيَّة أطروحاتهم ومناهجها وموضوعيَّتها.

ولكن السؤال الذي يتبادر إلى ذهني الآن هو: هل دراسة مارتن برنال: «أثينة السوداء..»، وغيرها من الدراسات الغربيَّة تسعى لنقد الغرب؟ وهل الهدف منها حقاً ردُّ الاعتبار للأصول والجذور التي تمّ تهميشها وإهمالها، والتغاضي عن ذكرها عمداً بحجَّة نقاء الحضارة الغربيَّة من مساهمات الحضارات الأخرى؛ أم أن الهدف أن تتكيَّف الأطراف المهمَّشة مع تحوُّلات العولمة الثقافيَّة؟ لا أدري! هل ذلك نوع من الهيمنة بأسلوب آخر؟ لأن ما يُميِّز الغرب هو التوسُّع والهيمنة والمركزيَّة والانتشار؟ أي هل الدراسات الغربيَّة التي تقدِّم قراءات تفكيكيَّة لمفهوم الغرب هدفها الأساسيُّ تثبيت الفكر النَّقديِّ الّذي تتبنَّاه العقلانيَّة الأوروبيَّة، كأداةٍ معرفيَّةٍ واستراتيجيَّة لبناء المفاهيم؛ أم أنه الهدف القديم نفسه؛ وهو الهيمنة الغربيَّة أعني مساعدة الأطراف على التكيُّف مع التحوُّلات الجديدة حتّى تتماشى مع نظريّات التَّلقي والصَّدى، وتتناسب مع رهانات العولمة؟

*** من أين يبدأ تاريخ الغرب حسب تصوُّركم: ممَّا قبل اليونان، أم في الفترة اليونانيَّة والرومانيَّة، أم القرون الوسطى، أو ابتداءً من عصر الأنوار، مروراً بأحقاب الحداثة، أو أن هذا التاريخ يشمل هذه الأزمنة بجملتها؟**

ـ بتصوِّري أن تاريخ الغرب لا يمكن الحكم عليه! فإذا كان البعض يرى أن بداية أي تاريخ يبدأ مع مرحلة التدوين، أي التدوين الكتابي لهذا التاريخ؛ غير أن النشاط الإنساني نفسه وأحداثه وتجلِّياته تبدأ من قبل التأريخ، أي من قبل تدوينه، وهذا ما أشار إليه كراوثر Crowther (أحد مؤرِّخي القرن العشرين في كتابه «قصة العلم») حيث يرى أن العلم أقدم عهداً من التأريخ، لأنه يعود إلى المحاولات الأولى لإنسان ما قبل التاريخ المكتوب.

ومما لا شكَّ فيه أنَّ تاريخ الغرب قد توزَّع بحسب سياقات عديدة، بحسب التحقيب

التاريخي: عصور قديمة، عصور متأخِّرة، عصور وسطى، عصر النهضة، الحقبة الحديثة المبكرة (عصر الاستكشاف، الإصلاح البروتستانتي، عصر التَّنوير، الثورة العلميَّة)، أواخر العصور الحديثة (عصر الثورة، الرأسماليَّة، الثورة الصناعيَّة...)، العصور الحديثة (الحرب العالميَّة الأولى، الاقتراع العمومي، التحرُّر، الحرب العالميَّة الثانية، الحرب الباردة)، عصر المعلومات من حيث الأُسُس، مهد الحضارة، العالم القديم، العالم اليوناني الروماني، العالم المسيحي، الأمبراطوريَّة الكارولنجيَّة، الأمبراطوريَّة الرومانيَّة المقدَّسة.

من حيث الفلسفة: الفلسفة الهلينستيَّة، التراث اليهوديُّ المسيحيُّ، الفلسفة المسيحيَّة، المدرسيَّة، العقلانيَّة، التجريبيَّة، الوجوديَّة (الوجوديَّة المسيحيَّة)، الإنسانيَّة (الإنسانيَّة المسيحيَّة، الإنسانيَّة العلمانيَّة)، الليبراليَّة، السياسيَّة المحافظة، الإشتراكيَّة، الفلسفة القاريَّة، الفلسفة التحليليَّة، مابعد البنيويَّة، النسبويَّة.

من حيث الديانة: اليهوديَّة (الثقافة اليهوديَّة)، المسيحيَّة (التنصُّر ـ الثقافة المسيحيَّة، الكنيسة الرومانيَّة الكاثوليكيَّة (الكنيسة اللاَّتينيَّة)، البروتستانتيَّة، المسيحيَّة الشرقيَّة، التعاليم الباطنيَّة، الَّلاأدريَّة، الإلحاد... ..وهكذا.

وحريٌّ القول أنَّ تاريخ الغرب كتبه الغربيُّون الذين يكادون يجمعون على أن تاريخ الغرب يبدأ من اليونان والرومان. فعلى سبيل المثال: في مجال الفلسفة؛ نجد: تاريخ الفلسفة الغربيَّة لمؤلِّفه فردريك كوبلستون (1907 ـ 1994) الفيلسوف الإنكليزي وعالم الَّلاهوت الشهير، الذي بدأ مشروعه الضخم لإصدار موسوعته الكبرى ابتداء من عام 1964، وانتهى من المجلَّد التاسع عام 1975، وقد استغرق في تأليفها ما يقارب ثلاثين عاماً. وهناك مجموعة من المؤلفين يتناولون تاريخ الفلسفة السياسيَّة في مجلَّدين، تحرير: ليوشتراس، وجوزيف كروبسي. يتناول المجلَّد الأول من ثيوكيديدس حتى اسبينوزا. والمجلَّد الثاني يتناول تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هايدغر.

والواقع أنَّ معظم فلاسفة التاريخ الأوروبيين يتجاهلون الميراث التاريخي عند العرب، واهتمامهم بالزمن، وعناياتهم بالمواليد والوفيَّات والسِيَر والتراجم والحوليَّات السنويَّة وتسجيل الوقائع، فضلاً عن تاريخ البلدان والممالك والأُسر والأنساب، وذلك بالرغم من

كتابات المستشرقين منذ أزمان طويلة عن عن هذا الميراث. فالفكر المركزيّ الغربيّ يحتكر كتابة التّاريخ،، وينكر منجزات الحضارات الأخرى، فعلى سبيل المثال حين يكتب فيلسوف كبير بحجم برتراند راسل (1872 ـ 1970) مؤلَّفه: «حكمة الغرب»؛ فإنه لايفسح مجالاً لما يُطلق عليه «حكمة الشرق»، وعادة ما يقوم مفكُّرو الغرب بإلحاق إنتاجهم المعرفي والثّقافي بالتّاريخ والحضارة الإغريقيّة؛ ويسقطون حضارات الشرق الأوسط من حسابهم، ولا يضعون في أذهانهم إلاَّ حضارات الشرق الأقصى. إنهم يعتقدون أنَّ التفاعل بين الغرب وبين الحضارات الشرقيَّة كان تأثيره من الضآلة بحيث لا يجوز الاعتداد به. وفي العديد من الكتب التي تحدثت عن تاريخ الغرب، أو تاريخ الفلسفة الغربيَّة؛ لا نجد ـ إلاّ نادرًا ـ اعترافاً بآثار حضارات ما بين النّهرين، وحضارات الهند ومصر والصّين والمسلمين، وإنْ وُجِدَتْ بعض الإشارات؛ لا ترى إلاَّ الادعاء بأن حكمة الشرق تأمُّلية تركِّز فكرها حول مسائل أخلاقيَّة أو دينيَّة فقط. كما يحتكر الفكر المركزيّ الغربيّ كتابة التّاريخ، باختيار الأحداث وانتقاء الصّور الّتي تتجاوز ما يُشَوِّهُ صورة المركزيّة الغربيّة، ومرجعيّات النّشأة والتّأسيس؛ فمن الصّعوبة والنَّدْرة أن نعثر على كتابات تصوّر مجازر وإبادات الشّعوب الأصيلة أثناء حملات فتح أميركا، وما صاحبها ـ أيضًا ـ من تبشيرٍ ونهبٍ وسرقة.

*** هل الغرب كتلة واحدة سياسيّاً وثقافيّاً واجتماعيّاً بحيث إما أن نأخذه ككلٍّ أو نتركه ككلٍّ؟ أم بالإمكان فهمه كما هو من أجل تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حياله؟**

ـ يمكن التعامل مع الغرب على المستوى النظريِّ بوصفه كتلة واحدة سياسيّاً وثقافيّاً واجتماعيّاً؛ على أساس أن العلاقة بين المجالات الثلاثة علاقة متشابكة مترابطة، تؤثِّر بعضها في بعض. لكن الوحدة لا تلغي التنوُّع.

لذلك، لا يمكن التعامل مع الغرب ككتلة واحدة، فالتعامل السياسيُّ يختلف عن التعامل الثقافيِّ، وكلٌّ منهما يختلف عن التعامل الاجتماعي، وكلُّ مجال له موضوعاته واهتماماته، وتعاملاته ومعاييره، وأصحابه..مع التأكيد مرة أخرى على أنَّ العلاقة بينهما علاقة متشابكة مترابطة، تؤثر بعضها في بعض؛ كما لا بدَّ من أن نميِّز بين الفكر والواقع؛ هل التعامل المقصود هنا على مستوى الفهم النظريِّ، أم على مستوى التعامل العمليِّ؟. فعلى المستوى النظريِّ؛ كلُّ مجال له خبراؤه المتخصِّصون، الذين يسبرون غور مجال التخصُّص

بهدف الفهم، وكذلك الأمر في التعامل؛ لذلك ينبغي أن تكتمل جهود العلماء والمفكِّرين والعاملين في المجال: السياسيِّ والثقافيِّ والاجتماعيِّ والاقتصاديِّ؛ وصولاً إلى الأهداف المنشودة وأهمُّها: فهم الغرب من أجل تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حياله، وأيضًا معرفة كيفيَّة التعامل معه.

والسؤال الجوهريُّ هنا هو: كيف ينبغي لنا أن نتعامل مع الغرب؛ هل سنعتمد في فهمه على مناهج غربيَّة؟ وهل في «علم الاستغراب» سنتجرَّد من كلِّ ما هو غربيٍّ حين نتناوله بالدراسة؛ أي هل سننتقد الغرب بمنهج ومعايير الغرب؟، أم سنكرِّر انتقاداته لنفسه حين يقوم بتصحيح مساره؟

ليس خافياً علينا جميعاً أننا حين تعاملنا مع تراثنا، كان التعامل بمناهج غربيَّة، وحين تحدَّثنا عن النهضة العربيَّة الحديثة كان نموذج التحدِّيث هو النموذج الغربيِّ، حتى في الدعوة إلى الأصالة والمعاصرة، كان الغرب كنموذج للمعاصرة قابع في قلب فكرنا كمعيار ونموذج لا بدَّ من أن نحذو حُذوَه كي نتقدَّم، وحتى في البحث عن أصالتنا، كنّا نخضع تراثنا القديم لمعايير الغرب. فهل «علم الاستغراب» هنا هو البديل لمسألة الأصالة والمعاصرة التي شغلت تفكير العديد من مفكِّرينا المحدَثين والمعاصرين؟ وهل الاستشراق يقودنا إلى الاستغراب كردِّ فعل معارض؟ وهل ستظل هذه الثنائيَّة قابعة في فكرنا المعاصر حتى مع تغيُّر ظروف العصر وثوراته العلميَّة والمعرفيَّة والتكنولوجيَّة، ووسائل التواصل والعولمة والكوكبيَّة والكونيَّة... إلخ؟

إن قضية فهم الغرب كما هو من أجل تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حياله، ليست مسألة بسيطة، فقضية الفهم من أخطر وأهم القضايا الفلسفيَّة، سواء في تراثنا العربي الإسلامي أم في الهرمنيوطيقا الغربيَّة، الأمر الذي يتطلَّب العديد من الشروط التي تتيح تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفيَّة حيال الغرب؛ وأهم هذه الشروط أن الرؤية الاستراتيجيَّة والمعرفيَّة ذاتها تتطلَّب تكويناً خاصاً، وخبرة وإدراكاً لطبيعة الغرب، ومعرفة ببواطن الأمور، وحدود الأشياء، ومعايشة تامة تجعلنا نقترب منه بحيث ندرك مقولاته إدراكاً عميقاً، ونعيشها، ونعايشها؛ لا لكي نؤمن بها؛ أو لكي نصبح وكلاء ندافع عنه، أو نتبنَّى مفاهيمه وثقافته؛ بل كي نفهمها أولاً؛ أي لا نسقط عليه مقولاتنا ومفاهيمنا، أن نفهمه من داخل نسقه الخاص، إن صحَّ

التعبير، بتاريخه، بثقافته، بمنطق تفكيره، بفلسفته، بمبادئه التي يستند إليها، بمؤهَّلاته. لا ينبغي أن نحاسبه على أُسس لا شأن له بها، ولا نسقط نحن عليه مفاهيمنا؛ ومن ثم نستطيع تكوين رؤية استراتيجيَّة ومعرفية حيادية حياله. غير أن الغرب نفسه في سيرورة دائمة، بل يكاد يستعصي على الفهم، لأنه رواغ دائماً في تحول مستمر. إنه ليس شيئاً سُكونيّاً، بل يتلوَّن ويتحرَّك ويتغيَّر، بل ويتوحَّش، إن صحَّ التعبير.

لذلك، سيظلُّ الصراع قائماً بين شرق وغرب، سادة وعبيد، ما دامت تقوم على أُسس اعتقاديَّة ترسِّخ تلك التفرقة العنصريَّة في تكوينهم العقائديِّ الفكريِّ الفلسفيِّ، تلك التفرقة التي تعود جذورها إلى الانقسام الحاد بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، بين الخانعين العاجزين والأقوياء.. بين القِيَم المطلَقة للقطيع التي لا يريد أن يحتفظ بها لنفسه،على حدّ قول نيتشه الذي يؤكد أنه لا بدَّ من رفض مفهوم مذهب أخلاقيٍّ منتظمٍ وكلِّيٍّ ومطلق، لأنه يمثِّل حياة دنيا، حياة منحدرة وهابطة، وفساداً، أما الأخلاق الأرستقراطيَّة فتمثِّل حركة الحياة الصاعدة.

من جانبي أقول: إذا كان الدين الإسلامي بما يحمل من أخلاق إنسانيَّة كلِّية عامة شاملة، جعل بعضنا يرى أن «الهدف من الاستغراب هو التأكيد على عناصر التلاقي والتعارف والتحالف والتعايش بين الأمم، باعتبار أن هذه المفاهيم من أسرار الوجود في هذا الكون الذي أراد الله تعالى لخلقه فيه أن يعمروه ويستخلفوا وينشروا فيه روح السماحة والعدل والقسط»، إذا كان الدين الإسلامي كذلك أقول: أليست الدعوة إلى السماحة والتعايش، والسلام... إلخ هي دعوة يراها نيتشه تعبرِّ عن أخلاق العبيد، وعن الأخلاق المسيحيَّة؟... أين إذن الأرضيَّة المشتركة بيننا وبين الغرب إن لم تكن في مجال الفضائل والقيم والأخلاق، وقول رسولنا الكريم: «إنما بُعثتُ لأتمِّم مكارم الأخلاق»؟. ألم يميِّز الغرب بين «حكمة الغرب»، و«حكمة الشرق»، على أساس أن الأولى ترتكز على العلم، والثانية ترتكز على الأخلاق والدين؟

إن موقف نيتشه العام هو أن الإيمان بالإله، وبصفة خاصة الإيمان بإله المسيح، يعادي الحياة، وعندما يعبرِّ عن إرادة القوة، فإنَّ الإرادة المقصودة هي إرادة الأنواع في الدنيا من الناس. وإذا كان هذا قول فيلسوف غربي كان ذا تأثير كبير في الفكر الغربي، فإننا نجد على

الصعيد العلمي، ستيفن هوكنج في كتابه: «التصميم العظيم»، Grand Design، الذي نشره 2010، يرى أنه ليس ثمة داع لوجود إله.

وهنا أتساءل: هل بالضرورة أن الإيمان علامة من علامات الضعف، والجبن، والموقف الرافض للحياة؛ هل بالضرورة أن قوة الإنسان، وحرِّيته العقليَّة، واستقلاله، والاهتمام بمستقبله يقتضي الإلحاد؟ كما يرى نيتشه؟ وكما يتابعه في ذلك بعض التغريبيين المغتربين!

لذلك يُطرح السؤال: هل يخدمنا «علم الاستغراب» حين يكشف الستار عن أفكار الغرب التي تحرِّك سلوكهم حيال الآخرين؟ وهل نستطيع أن نحرِّر أنفسنا من خرافة المماثلة الزائفة مع الغرب، نحن نمتلك من المؤهلات ما يجعلنا لا نشعر بالنقص أو بالعجز أو نتبنى أخلاق العبيد، أو أن نكون وسيلة لتحقيق أهداف الغرب!! لكن علينا أن نثبت لأنفسنا أولاً، وللغرب ثانياً؛ أننا أحرار وأسياد إذا أردنا لعلم الاستغراب أن يحقق أهدافه، أي نريد قوة تساند علم الاستغراب، ونريداً علماً يكون موجهاً مرشداً لهذه القوة.

*** ما الأُسُس والمباني المعرفيَّة والفلسفيَّة التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة؟ وما الآثار المترتِّبة على ذلك لجهة نوع العلاقة مع الآخر الحضاريِّ وطبيعتها، وبخاصة العالمين العربي والإسلامي؟**

ـ إذا تحدَّثنا عن الأُسُس والمباني المعرفيَّة والفلسفيَّة التي أخذ بها الغرب لتشكيل حضارته الحديثة؛ سنجده يرد تطوُّر الفلسفة والفكر في الغرب عموماً إلى السمة الفريدة التي تميَّز بها الغرب منذ اليونان وهو ارتباط المعرفة والفلسفة بالعلم. لذلك، إذا ما نظرنا إلى الحضارة الغربيَّة الحديثة من المنظور العلمي، سنجدها قد أنتجت العديد من الثورات العلميَّة والتكنولوجيَّة التي وسمت الغرب بطابعه العلمي، ومن ثم كانت الدعوة إلى تبنِّي العلم والمنهج العلميِّ في المجالات كافة.

إذا ما نظرنا إليها من المنظور الفلسفيِّ، والثقافيِّ، بصفة عامة، فإننا سنجد تأثير هذه الثورات العلميَّة ذاتها، والمنهج العلميِّ المصاحب لها، مما دعا البعض إلى الدعوة إلى فلسفة علميَّة (ريشنباخ، والوضعية المنطقية). غير أن الغرب نفسه الذي تتعدَّد توجهاته، نجده دائماً يتبنَّى الرأي والرأي الآخر المقابل، فكما نجد عنده مثلاً ـ في مجال الإبستيمولوجيا ـ

الاتِّجاه المثالي، نجد أيضًا الواقعين، والتجريبيين، والبراغماتيين والذرائعيين، والماركسيين إلخ. أو ينبثق من رحم المذهب المعينَّ مذهب آخر مضادٌّ له في الاتِّجاه، مساوٍ له في القوة كردٍّ فعل للأول، وهذا ما ظهر في العديد من المذاهب ومنها مثلاً؛ من تفنيد الوضعيَّة ظهرت ما بعد الوضعيَّة، الحداثة أدَّت إلى ما بعد الحداثة، وهكذا.

ومع هذه التعدُّديَّة الفكريَّة والمذهبيَّة في الاتِّجاهات توجد أرضيّة مشتركة وهي الارتكاز على العلم كأساس معرفيٍّ، هذا الأساس نفسه أفرز الثورات العلميَّة، والثورات التكنولوجيَّة التي أثَّرت في العديد من المجالات الأخرى. لذلك يعبر فيلسوف العلم المعاصر لاري لودان عن ثقافة الغرب بقوله: «.. إن معظم الناس في الغرب يستمدُّون معظم اعتقاداتهم عن الطبيعة، وحتى عن أنفسهم، من كتابات العلم. فبدون نيوتن، وداروِن، وفرويد، وماركس (أخصُّ بالذكر أبرزهم فقط)، لكانت صورتنا عن العالم مختلفة تماماً عمَّا هي عليه». فإن كان العلم نسقاً بحتاً تمّ تأسيسه جيداً بطريقة عقلانية، إذن فمن الحق والصواب أن نقتدي بمناهجه، وأن نقبل نتائجه، ونتبنى فرضياته.

أما عن نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاري، فهي أيضًا تقوم على أساس التميز بين ما هو مشترك إنسانيٍّ عام، وما هو خاص. وبالتالي فإن العلم والفكر والبحث عن الحقيقة من المشترك الإنساني العام. ولنا في ثقافتنا العربيَّة الإسلاميَّة نموذجاً لطبيعة هذه العلاقة التي ميَّزت بين المشترك الإنساني العام وبين الخاص.

لقد نظر أسلافنا إلى أن الحقيقة تراث إنسانيٌّ مشترك، وأن الحقَّ مطلب إنسانيٌّ عام، والحقيقة هي ثمرة تضامن العقول المفكِّرة الكبيرة عبر العصور المختلفة، والأجيال المتباينة، وعلى ذلك فهموا أهمية التفاعل والمشاركة والواجب الذي عليهم أن يقوموا به وهو المشاركة والمساهمة في بناء العلم والمعرفة. لذلك اهتموا بالتراث العالميِّ للحضارات الأخرى، وقدَّموا علماً وفلسفة عربيَّة إسلاميَّة أفادت من هذا الموروث العلمي والفلسفي العالمي، وطبعت فلسفتها بطابعها الخاص. على سبيل المثال نجد فيلسوفاً مثل الكندي، قد تجلَّت عبقريَّته في تفاعله مع عصره، معبرِّاً عن حضارته التي انفتحت على العوالم الأخرى من دون أدنى خوف من فقدانها لذاتيَّتها أو هُويَّتها، بل على العكس من ذلك، أكَّدت هُويَّتها حين انتقت ما رأته صالحاً، ورفضت ما رأته غير صالح، وأكملت ما رأته ناقصاً.. وهو ما عبرّ عنه

الكندي في قوله: «فحسن بنا، إذ كنا حراصاً على تتميم نوعنا؛ إذ الحق في ذلك أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من إحضار ما قال القدماء في ذلك قولاً تاماً، على أقصد سبله وأسهلها سلوكاً على أبناء هذه السبيل، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولاً تاماً، على مجرى عادة اللسان، وسنة الزمان، وبقدر طاقتنا».

إن هدف الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق، لذلك كان شعار الباحثين المسلمين الانفتاح على العوالم الفكريَّة للأمم الأخرى، مرتكزين على الآيات القرآنيَّة التي تدعو إلى العلم والنظر العقليِّ، وامتداح الحكمة، فكان شعارهم «الحكمة ضالَّة المؤمن أنىَّ وجدها التقطها، لايضرُّه من أيِّ وعاء خرجت»، لذلك عبرَّ الفلاسفة المسلمون عن روح الإسلام في تقديرهم للحقيقة بصرف النظر عن قائلها، ومن دون تعصُّب من أيِّ نوع، ومن دون تفرقة بين البشر، لذلك نجد الكندي يقول: «... ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة لنا؛ فإنه لاشيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بَخس الحق، ولا تصغيرٌ بقائله، ولا بالآتي به... ».

وغنيٌّ عن البيان أن الكندي وغيره من العلماء الفلاسفة، أو الفلاسفة العلماء قد شاركوا في الترجمة، وفي القراءة والفهم والنقد والتمحيص والتفنيد، وفي الإضافة والمساهمة واحتواء فكر الآخر، وصولاً إلى الإبداع والعطاء للبشريَّة جمعاء.. إلخ.

باختصار، لقد انفتحت الحضارة الإسلاميَّة على الحضارات الأخرى بحكم دخول الآخر في نسيجها الإسلامي، وبحكم دعوة القرآن الكريم للنظر العقليِّ بوصفه وجوباً شرعيَّاً. لذلك نجد ابن رشد أيضَّاً يؤكِّد الدرس العظيم الذي قدَّمته الحضارة الإسلاميَّة، وأعني به ضرورة الانفتاح على الآخر، والتفاعل معه، فلقد كان هذا الانفتاح هو اللبنة الأولى في فهم العالم، وفي بناء الحضارة الإسلاميَّة، وهو يؤكِّد ما قد أكَّده الكندي من قبل، قائلاً: «... يجب علينا... أن يستعين... المتأخِّر بالمتقدِّم حتى تكمل المعرفة... فإنه عسير، أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه، وابتداء على جميع ما يحتاج إليه من ذلك، كما أنه عسير أن يستنبط واحد جميع ما يحتاج إليه من معرفة... فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدُّمنا... وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا أم غير مشارك في المِلَّة، فإنَّ

الآلة التي تصحُّ بها التذكية لا يُعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في المِلَّة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة، وأعني بغير المشارك؛ من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام»، وبالطبع هو يقصد اليونان.

لقد انطلق القدامى من التوجيه الدينيِّ بضرورة النظر العقليِّ، لذلك أكَّدوا على حقِّ الشرع، وحقِّ العقل، وحقِّ اللغة، وحقِّ العلم والفكر والمعرفة.. إلخ في عمليَّة الفهم، وفي عملية النقل، ومعيارهم هو الحقُّ، والحقيقة، ومن الوجوب الشرعيِّ جاء الوجوب العقليِّ الذي أكَّد عليه ابن رشد بقوله: «... يجب علينا إن ألفينا لمن تقدَّمنا من الأمم السابقة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان؛ أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحقِّ قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحقِّ نبَّهنا عليه وحذّرنا منه وعذرناهم. فقد تبيَّن من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع إن كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثَّنا الشرع عليه. وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين: أحدهما: ذكاء الفطرة والثاني: العدالة الشرعيّة والفضيلة الخلقيَّة، فقد صدّ الناس عن الباب الذي دعاهم الشرع منه إلى معرفة الله، وهو باب النظر لمؤدِّي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى(فصل المقال).

وهكذا قدَّم لنا أجدادنا نموذجاً يُحتذى به عن نوع وطبيعة العلاقة مع الآخر الحضاريِّ، غير أن اللحظة التاريخية كانت مختلفة تماماً سواء بالنسبة إلى الأنا العربي الإسلامي، أم بالنسبة إلى الآخر الغربي.

وفي هذا المعنى يقول حسن حنفي: «إن كان التراكم التاريخي قد حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندي إلى الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد في النهاية، فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافي في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفيِّ، أو هدف حضاريٍّ قوميٍّ نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسس في التاريخ».

إنَّ المعضلة التي تواجه علم الاستغراب هي وجود هدف حضاري قومي نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسَّس في التاريخ. إنها معضلة أو حجر عثرة أمام أي تقدُّم منشود في

المستقبل في أي مجال طالما نفتقد التخطيط الواعي المسبق، والهدف القومي الحضاريِّ، النظام والنسق، بكلِّ متطلِّباته، له أسبقيَّة وأولويَّة منطقيَّة تسبق الأفراد الذين يسعون لتحقيقه. إن أي عمل فكري قومي يحتاج إلى قوة تسانده، قوة ماديَّة ومعنويَّة وحرِّية... . إلخ. كما يحتاج إلى شبه إجماع من النخب المثقفة في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي.

لا يمكن نقل الفكر الغربيِّ إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة من دون إعادة تمحيص ونقد يقوم على وعي بتراث الأنا وبحاجة العصر وبتراث الغير؛ أي لا ينبغي أن تقتصر علاقتنا بالفكر الغربي على نقل الأفكار الغربية أو الدعوة إلى تبنِّيها، أو الدفاع عنها؛ بل ينبغي اختبارها والتحقُّق من نجاحها في تقديم الحلول الناجحة لمشكلاتنا، فإن صلحت قبلناها. إن الموقف الحضاريَّ يتأسَّس على الوعي التاريخيِّ الذي يقتضي الموقف النقديَّ البنّاء من تراثنا القديم، ومن فكر الغرب، ومن واقعنا الحي.

لقد صاغ حسن حنفي مبرِّرات الموقف النقديِّ للغرب في ما يلي:

مظاهر التغريب في حياتنا الثقافيَّة، وأساليب الحياة اليوميَّة، مما يسبِّب أزمة هُويَّة وأصالة.

الاستعمار الثقافي وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الإعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالميَّة، ووقوع عديد من المثقَّفين ضحيَّة لها.

ردُّ فعل الحركة الإسلاميَّة العنيف وعن حقٍّ ضدَّ التغريب حتى عادت بعض احتياجاتها وخرجت على سنَّة القدماء في أخذ الحق من حيث أتى حتى لو كان من الأمم القاصية عنّا.

بداية النهضة الإسلاميَّة الجديدة، وإقالة الإصلاح من كبوته، مما يعطي تفاؤلاً بإمكانيَّة الاستقلال الحضاريِّ.

كشف أزمة الغرب، وأنه ليس الحضارة التي لا تُقهر، وضياع الرهبة من الآخر، والتحرُّر من عقدة الخوف منه، وأنه ليس الأستاذ الأبدي، أزمات في الوعي، وأزمات في الإنتاج.

وإلى الآن ما زالت الحيرة تقع في الدراسات الوطنيَّة بالنسبة إلى الحضارات الأوروبيَّة نظراً لسيادة جدل الهجوم والدفاع، وليس من منطق النقد وإعادة البناء.

إننا نحتاج إلى إعادة بناء في الداخل لمنطق التفكير، إعادة بناء يبدأ من الأساس من التعليم، لترسيخ مبدأ التفكير الناقد.

أما على المستوى السياسي، فلم تكن السياسة في الفكر الغربيِّ بمعزل عن الفلسفة أبداً؛ لذلك نجد على أرض الواقع التاريخ يعيد نفسه، فنحن أمام نيتشه الذي يطل برأسه من جديد، صورة السوبرمان، الأرستقراطيِّ محبِّ الغزو، المعتزِّ بقوته، والمحتقر الرحمة، والمشمئز من الضعف، والذي لايحفل بالطمأنينة والسلام. ونجد هوبز، في فلسفته السياسيَّة، يرى أن الإنسان ليس كائناً اجتماعيّاً بطبعه، كما يقول أرسطو، وليس كائناً عقليّاً مجرَّداً،كما يقول فلاسفة عصر التنوير(القرن الثامن عشر)، بل هو كائن شرِّير حافل بالنقائص، جبان، فاسد، خبيث، تدفعه المصلحة الذاتيَّة وتتحكَّم فيه الغرائز الأوليَّة من أنانيَّة وجشع. وهو لا يُذعن إلَّا إذا خاف، ولا يُضحِّي بمصالحه إلَّا مُرغماً، ولا يحبُّ السلام للسلام؛ بل فزعاً من نتائج الحرب. يتلخَّص هذا كلُّه في عبارة هوبز المشهورة: «الإنسان ذئب للإنسان»، والكلُّ في حرب ضدَّ الكلِّ، والواحد في حرب ضد المجموع. ولا ريب في أنَّ الولايات المتحدة الأميركيَّة تبنَّت فلسفة هوبز، وطبَّقتها على أرض الواقع.

*** هل من مُنفَسح لعقد حوار متكافئ مع الغرب؟ إذا كان الجواب نعم فما هي المسوَّغات التي تقدِّمونها، وإذا كان لا فما هي الأسباب الموجبة لذلك برأيكم؟!**

ـ تبعاً لمقتضيات وشروط الراهن العالمي، وتبعاً للراهن العربي لا يمكن أن يقوم حوار متكافئ، لأن الحوار ذاته يقتضي التكافؤ بين الطَّرفين المتحاورين، وضرورة توفُّر أرضيَّة مشتركة يلتقي عليها الطرفان. وإذا انعدمت الأرضية المشتركة والنديّة والتكافؤ، وكانت المواجهة بين طرف قويٍّ وآخر ضعيف، يتحوَّل الحوار إلى إملاء وسيطرة وهيمنة واستغلال، حتى لو تم تغليفه بصورة شكليَّة للحوار، أي أنه سيكون حواراً صُوَريّاً. وحوار الغرب دائماً تحكمه المصلحة والمنفعة، والنزعة البراغماتية التي تحسب تكلفة الفائدة.

غير أن الحوار ضرورة لابدَّ منها، ضرورة تقوم على التفاهم، فإذا ما أردنا حواراً حقيقيّاً علينا أن نكون أنداداً للغرب. ومما لا شكَّ فيه أننا نعيش في ظلِّ ثقافات مختلفة؛ وبالتالي نعيش في عوالم مختلفة، فكيف يحدث حوار بين أصحاب هذه العوالم المختلفة؟، هل يستحيل

أن توجد بينهم مناقشة عقلانيَّة مثمرة ما لم يتقاسموا لغة واحدة، أو إطاراً فكريَّاً مشتركاً من الافتراضات الأساسيَّة، أو على الأقل، ما لم يتفقوا على مثل هذا الإطار لكي يحدث الحوار الذي ينتج منه اتفاق؟ لقد رفض كارل بوبر أسطورة الإطار هذه، وانتقدها تماماً في كتابه «أسطورة الإطار»، فهو أراد أن يجعل المناقشة خصيبة مثمرة بين الأُطُر المختلفة، بل نموّ المعرفة ذاته يعتمد على وجود الاختلاف، فكما يؤدِّي الاختلاف إلى النزاع، بل وإلى العنف، فقد يؤدِّي أيضًاَ إلى النقاش والحجَّة والنقد المتبادل، وهي أمور ـ يراها بوبر ـ أوسع خطوة نحو عالم أفضل. فليس بالضرورة أن نصل إلى اتفاق تام، بل يمكن أن نصل إلى تفاهم يؤدِّي إلى مزيد من التقدم.

*** في مناخ الكلام على الحوار بين الثقافات والحضارات، هل توجد عناصر مشتركة في ما بين العالم الإسلامي؟**

ـ أولاً: علينا أن نحدِّد ما المقصود بالعالم الإسلامي؟ هل الدول الإسلاميَّة في آسيا وأفريقيا، وأوروبا؟ مثل تركيا وإيران، وأفغانستان، وماليزيا، وأندونيسيا، وتشاد والصومال ونيجيريا، وغيرها؟ أم المسلمون الموزَّعون على العديد من الدول، الذين ينتمون إلى ثقافات عديدة، بل إلى حضارات مختلفة متنوِّعة أيضًاَ في أوروبا وآسيا وأفريقيا، وأميركا وأستراليا... إلخ؟ في الغالب، إن المسلمين في العديد من هذه البلدان من المضطهدين المهمَّشين، الذين يتعرَّضون لأشدِّ أنواع العذاب الذي قد يصل في بعض الأحيان إلى الإبادة، كما حدث في البوسنة والهرسك، وكما يحدث في الصين والهند، وحوادث نيوزيلندا الأخيرة، وغيرها... إلخ.

إذن، توجد ثقافات متعدِّدة في العالم الإسلامي؛ غير أن هناك بالطبع عناصر مشتركة. يكفي وصفُه بأنه عالم إسلامي!! أي تحكمه وحدة العقيدة، وحدة الإيمان، وحدة العبادة لله وحده، وحدة الُّلغة العربية؛ لغة القرآن الكريم، وحدة الشعائر الدينيَّة والعبادات، وحدة القِبلة، وحدة النشأة الإنسانيَّة، وحدة المهمَّة المكلَّف بها المسلم، وحدة الهدف والمصير، وحدة القِيَم والفضائل.

لكن السؤال الذي يُطرح: هل يوجد حوار في ما بينهم مع وجود العناصر المشتركة؟

الواقع ينفي ذلك، وهو من المفارقات العجيبة التي تجعل العالم الإسلامي ينقسم على نفسه، ويتحزَّب ضدَّ بعضه بعضاً، تحزبات ما أنزل الله بها من سلطان. مواقف يرفضها الدين، ويرفضها العقل. «لو كنّا نسمع أو نعقل لما كنّا في أصحاب السعير».

هل توجد عناصر مشتركة في ما بين العربيِّ وبين الغرب؟ بالطبع توجد الإنسانيَّة، بكلِّ ما تحمله من قِيَم وفضائل، وعالم مشترك، أي حياة كونيَّة مشتركة، مصالح مشتركة، مصير مشترك... إلخ. أم تقصد يوجد حوار؟ على مستوى الحوار بين العربي وبين الغرب، إن جاز لنا أن نطلق عليه حواراً؛ إنه حوار القويِّ والضعيف، أو على أفضل الأحوال: حوار المصالح!

*** في إطار نقد سلوك الغرب، إلى من يوجَّه؟ إلى الشعوب أم الحكومات أو المؤسَّسات صاحبة القرار؟**

ـ إليهم جميعهم، وعلى رأسهم أصحاب الفكر. كما ينبغي أن يوجَّه إلى كلِّ مسؤول عن الفكر المغلوط الذي يؤثِّر بدوره على عقليَّة الشعوب، وإلى التعليم والمسؤولين عن المقرَّرات التربويَّة، وإلى الإعلام، والحكومات التي تتبنَّى الفكر المغلوط، والمؤسَّسات صاحبة القرار التي تبني قراراتها بناءً على هذا الفكر. غير أن تصحيح الفكر الغربي المغلوط تجاه الآخرين يتحمَّل مسؤليَّته أيضًاً الآخرون الصامتون الذين لا يدافعون عن وجودهم.

*** يجري الكلام اليوم على أن الغرب يعيش أزماته التاريخيَّة في الحقبة المعاصرة:(معرفيَّة، ثقافيَّة، اجتماعيَّة، اقتصاديَّة) هل يدلُّ هذا على ما سبق وتوقَّعه شبنغلر قبل عقود عن سقوط الغرب أو أنه يوشك على الانهيار؟**

ـ إنَّ تصديق هذا الكلام يصادف هوى في نفوسنا نحن العرب. فمن المعروف أنَّ النموَّ والتطوُّر في كلِّ المجتمعات يواجه العديد من الأزمات؛ ولابد من أن نعترف بأنه لا يوجد عصر من العصور قد خلا من أزمات في العديد من المجالات، سواء ثقافيَّة، أم اجتماعيَّة، أو اقتصاديَّة، أو سياسيَّة،... إلخ. غير أن ما يهمُّ هو كيف يواجه مجتمع معيَّن أزماته؟ هل يقوم بدراسة هذه الأزمات، ومعرفة أسبابها، وكيفية التصدِّي لها؟. هل يسمح للنخبة المثقَّفة أن تتعرَّض لهذه الأزمات بالنقد؟، أو تعلن عن وجود أزمات ذلك العصر؟، أو ترسم صورة لما يمكن أن يكون حلولاً مقترحة لتلك الأزمات. أي تقديم تصوُّرات استشرافيَّة تعبِّر عن المستقبل المأمول، بهدف تغيير الواقع المأزوم؟

على سبيل المثال؛ لقد مرَّت كلٌّ من الرأسماليَّة والاشتراكيَّة بأزمة، غير أنَّ الفرق الجوهريَّ هو أن التصدِّي للأزمة في المجتمعات الرأسماليَّة بكلِّ جوانبها الاقتصاديَّة والسياسيَّة والثقافيَّة كان متاحاً للمفكِّرين من الاتجاهات كافَّة بما فيها الاتِّجاه الماركسيِّ، فذلك يُعدُّ من قبيل النقد الاجتماعيِّ المشروع، الذي يتيح الفرصة للنخبة السياسيَّة أن ترى البدائل المُتاحة أمامها،من ناحية، ويرفع مستوى وعي الرأي العام من ناحية أخرى. في حين أن التعرُّض للأزمة في المجتمعات الاشتراكيَّة الشموليَّة في أوروبا الشرقيَّة، كان يُعدُّ من قبيل الانشقاق والمعارضة غير المشروعة، والتي يُلاحَق من يمارسها بكلِّ صور الملاحقة. وهكذا في الوقت الذي كان فيه جيل كامل من المفكِّرين المختلفين في مشاربهم السياسيَّة، يمارسون النقد العلنيَّ للنظام الرأسماليِّ ويشخِّصون أزمته الاقتصاديَّة والسياسيَّة والثقافيَّة، وكان جيل كامل من المفكِّرين الماركسيِّين يُضطَهدون اضطِّهادا شديداً من قبل السلطات الرسميَّة.

ونشير هنا إلى ما تعلَّمناه من تاريخ تطوُّر العلم كما جاء في تحليل بعض فلاسفة العلم المعاصرين كارل بوبر (1902 ـ 1994)، توماس كون (1922 ـ 1996)، وإمري لاكاتوش (1922 ـ 1974) في ما يتعلّق بمفهوم الأزمة كما عالجوه، رغم اختلاف أطروحاتهم، وكيف يتمُّ التعامل مع الأزمة، أو المشكلة. عند بوبر،مثلاً، نجد دعوته لمنهج المحاولة واستبعاد الخطأ، عن طريق حلِّ المشكلات، حتى جعل الحياة بأسرها حلولاً لمشكلات. الخطوة الأولى تتمُّ بالصياغة الواضحة للمشكلات والاختبار المنتظم للحلول المقترحة وفقاً للقواعد المنهجيَّة عنده، ومن ثم فإنَّ نموَّ المعرفة يتقدَّم ابتداءً من حذف الخطأ Elimination of Error.

إنَّ التصوُّر التكذيبيَّ لتقدُّم العلم عند بوبر يبدأ بمشاكل ذات علاقة بتفسير سلوك بعض جوانب العالم أو الكون، والفرضيَّات القابلة للتكذيب يقترحها العالِم من حيث هي تقدِّم حلولاً للمشكلة، وبعد ذلك يتمُّ نقد التنبُّؤات واختبارها، وسرعان ما يتمُّ إقصاء بعضها، بينما يبدو البعض الآخر أكثر نفعاً، وهذه الأخيرة ينبغي إخضاعها لنقد أكثر صرامة ولاختبارات، وعندما يتمُّ تكذيب فرضيَّة اجتازت بنجاح مجموعة كبيرة من الاختبارات الصارمة، تظهر مشكلة جديدة تختلف عن المشكلة الأصليَّة التي تم حلُّها، وهذه المشكلة الجديدة تتطلَّب صياغة فرضيّات جديدة يتلوها النقد والتجريب مجدَّداً، ويمكن أن نقول إنَّ نظريَّة حاليَّة تتفوَّق على النظريَّات التي سبقتها، بمعنى أنها تستطيع مواجهة الاختبارات التي كذَّبت تلك التي

سبقتها، ولن تختلف الأزمات والتعامل معها بمنهجيَّة علميَّة، عن التعامل مع العلم نفسه.

وتوماس كون في كتابه الشهير: «بنية الثورات العلميَّة»، يوضح أن الأزمة هي المقدِّمة التي تهيِّيء آليَّة للتصحيح الذاتي تكفل ألَّا يطرد جمود العلم السائد ويمضي إلى الأبد من دون تحدِّيات. إذن، الأزمات هي التحدِّيات التي تواجه العلم، وأيُّ مجال من المجالات؛ هي اختبار لصمود الحضارات.

وإذا أفدنا من وجهة نظر إمري لاكاتوش، فإنه يتحدَّث عن وجود نماذج متنافسة، وكيف أن وجود هذه النماذج هو القاعدة وليس الاستثناء، يرى أن البرنامج المهزوم يعيد بناء نفسه، بل يرى أنه من الصعوبة بمكان هزيمة برنامج يشرف عليه علماء ذوو خيال وموهبة.

وهذا يعني أنه لا يتمُّ استبعاد نموذج لمجرَّد تعرُّضه لبعض الأزمات، أو أنه يمرُّ بأزمة، أو بناء على عوامل سسيوسيكولوجيَّة، بل يتمُّ استبعاده بسبب موضوعيٍّ يقدِّمه نموذج أو برنامج منافس يحقِّق النجاح السابق لمنافسه، بل يتفوَّق عليه. وإذا نظرنا إلى النماذج المنافسة للنموذج الغربي السائد؛ علينا أن نسأل أنفسنا ما هو النموذج المنافس القويُّ الذي يمكن أن ينزل الغرب عن عرش؟

من هنا، فإنَّ الأزمة والتغيرُّ هما عمليَّات أساسية دائمة تصاحب أيَّ وجود إنسانيٍّ. لكن ـ والحديث هنا عن الغرب لا يمكن أن تحدث له الأزمات جملة واحدة، وفي وقت واحد، لتشمل جميع الجوانب: معرفيَّة، وثقافيَّة، واجتماعيَّة، واقتصاديَّة، وسياسيَّة... إلخ. لكن من الممكن أن تحدث على فترات،أي على حقب زمانيَّة عبر التاريخ، ومن الممكن أن تحدث في مجال معيَّن، وقد تنعكس مؤثَّراتها بعد ذلك في مجال آخر.. وهكذا.

لكن لا ننسى أن الغرب نفسه هو صاحب مقولة «التصويب الذاتيِّ»، أي أنه يُعيد صياغة نفسه، وفلا يسمح لنفسه بأن ينتحر، على حدِّ قول توينبي، لماذا إذن نركن نحن العرب إلى شبنغلر وأمثاله ممن يتوقَّعون انهيار الغرب؛ هل لأن رأيه يلائم حلمنا في سقوط الغرب وانهياره كمقدِّمة ضروريَّة لقيامنا نحن؟ أو كما يقول حسن حنفي: «سقوط الغرب حالياً هو نهضتنا، ونهضتنا هي أفول الغرب». ليس بالضرورة أن يسقط الغرب حتى ننهض نحن، لكن يمكن لنا أن نقدِّم نموذجاً منافساً ينافسه، كما تفعل الصين مثلاً.

من جهة أخرى؛ هل الحديث عن سياق النِّهايات الّذي سيطر على الفكر الإنسانيِّ منذ نهاية القرن التَّاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والّذي تنبّأ بنهاية كلِّ الأنساق والقِيَم والسَّرديَّات والمرويَّات؛ أتساءل هل سياق النهايات يخصُّ أوروبا الغربيَّة فحسب؛ أم ينطبق على الغرب ككلٌّ؟

أقول:إن الحديث عن نهاية التَّاريخ عند هيغل (1831 ـ 1770 / Fredrich Hegel)، الّذي اعتقد بنهاية التَّاريخ بعد انتصار الثَّورة الفرنسيَّة ومبادئها، إلى نهاية الدّين بعد موت الإله عند نيتشه (1900 ـ 1844 /Friedrich Nietzsche)، ونهاية الإيدولوجيا عند ستيوارت هيوز (1999 ـ 1916 /Stuart Hughes)، ونهاية الحداثة عند فرانسوا ليوتار (Jean ـ François Lyotard/ 1924 ـ 1998)، ومعظم حديث النِّهايات الذي ساد الخطاب النّخبويّ العالميّ الذي يتنبَّأ بموت الغرب، ونهايته؛ أقول: إنه حديث لا يعني موت الغرب، بل يعني انتقال القيادة من أوروبا الغربيَّة إلى مراكز القيادة، من مركزيِّة الغرب/ الأوروبيّ إلى سُلطة الغرب/ الأميركيّ. وأمام فتوحات العولمة والتّحديّات الكوكبيَّة الجديدة بعد ثورة عالم الاتّصالات والسّيبرناتيَّة، لن يجدي الحديث عن التحيُّز الجغرافيِّ، ولن يُجدي الحديث عن موت الغرب! لأن تهديد الوجود الغربيِّ والحدّ من نفوذه يتمُّ بأيدي الغرب إذا اعتبرنا أن الولايات المتَّحدة الأميركيَّة هي النموذج الغربي المهيمن الآن ثقافيَّاً وسياسيَّاً واقتصاديَّاً وحضاريَّاً، فلم يعد الغرب مقتصراً على النموذج الأوروبي القديم الذي تمَّ التنبُّؤ بموته!!

إن الغرب، أو النموذج الغربيَّ التقليديَّ، مُهدَّدٌ في كيانه، الثَّقافيِّ والاجتماعيِّ، وفي مناطق نفوذه؛ بسبب هيمنة النَّموذج الأميركيّ. فالمدُّ الحداثيُّ الغربيُّ يشتكي من أَمْرَكة الغرب، إن صح التعبير، وليس بسبب هيمنة نموذج منافس في الشرق الأوسط!، وفي نظري أن فكرة موت الغرب هي من المقاربات العلميَّة والمنهجيَّة التي تدخل في نطاق عمليَّة التصويب الذاتيِّ حول مستقبل الغرب. لقد جاء التنبُّؤ بموت الغرب على أيدٍ غربيَّة ومن خلال دراسات غربيَّة. وهو نوع من التنبيه والتحذير بهدف إعادة صياغة النموذج التقليديِّ الغربيِّ وتجديده، في مقابل النموذج الأميركي، وهناك النموذج الآسيوي الذي يدخل حلبة المنافسة.أي أنَّ الشرق يدخل حلبة المنافسة، فهل نستطيع أن ندخل حلبة المنافسة بعد الضربة القاضية التي أفقدتنا توازناً في عالمنا العربي؟

فبدلاً من انتظار موت الغرب، أو حتى البحث عن أسباب انهياره، وكأننا نهلّل لهذه الدراسات؛ ينبغي علينا أن نبحث في أسباب انهيار العرب؟ فهل يمكن تقليص المسافات بين المركز والأطراف المُهمَّشة؟؟ أم أن الغرب لعب بنا، وأشعل نيران الحروب بالوكالة، ووقعنا نحن في فخِّ الصراعات القبليَّة والقوميَّة، تاركين مهمَّة قيادة العالم لمن يملكونه فعلاً، ومقدِّمين لهم العون السخيَّ بضرب مواطنينا بأيدينا، وتخريب اقتصاد بلادنا بكلِّ همَّة وحماسة!

مع التطوُّر المستمر على مستوى العالم، ومع فكرة التنافس الشديد بين النماذج المتنافسة؛ ستظلُّ هناك مراكز وأطراف، وفي كل مرحلة من مراحل التطوّر يمارس البراديام الجديد نفوذه وضغوطه وسيطرته.

*** كيف تنظرون إلى فكرة السعي نحو تأسيس هندسة معرفيَّة لعلم الاستغراب، وهل ثمة ضرورة لتنظيرها، أم أنَّ الأمر يتوقف على مجرَّد كونه ترفاً فكريّاً؟ ثم ما هي السبل التي ترونها مناسبة أو ضروريَّة لتأسيس هذا العلم؟**

ـ إن فكرة السعي نحو تأسيس هندسةٍ معرفيَّةٍ لـ «علم الاستغراب» هي فكرة مشروعة ومطلوبة، غير أننا لا ينبغي أن نُعوِّل في صعود الأنا على «علم الاستغراب» وحده. فإذا أردنا تأسيس هذا العلم علينا أن نوصِّف اللحظة التاريخيَّة الراهنة التي يمرُّ بها الوطن العربيُّ، والفكر العربيُّ الإسلاميُّ، والموقف الغربيُّ من الإسلام والمسلمين. فلو عدنا إلى بدايات الاستشراق سنجد اللحظة التاريخيَّة للحضارة الأوروبيَّة التي نشأ فيها الاستشراق مختلفة تماماً عما نحن فيه الآن من ضعف، سنجد المدَّ الاستعماريَّ الأوروبيَّ، والشعوب الأوروبيَّة منتصرة. وسنكون نحن المغلوبين المعذَّبين في الأرض.

إذا كان الهدف فكَّ العقدة التاريخيَّة المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركَّب النقص عند الأنا ومركَّب العظمة عند الآخر ـ كما يقول حسن حنفي ـ فهل فعلاً القضاء على مركَّب العظمة لدى الآخر الغربيِّ بتحويله من ذات دارسة إلى موضوع مدروس، يحقِّق لنا نهضة فكريَّة تُخرجنا من الكبوة التي نرزح تحتها؟ وهل في ظلِّ ظروف الراهن العربي يمكن لنا نقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى الفعل والتفاعل والتأثير،

ومن ردود الأفعال إلى التحليل العلميِّ الرصين في ظلِّ هيمنة القوَّة فوق الحق؟

إذن، علينا أن نحقِّق الانتصار بسواعدنا، ليس بوصفنا شعوباً غازية لحضارة أخرى، بل بالقضاء على غربتنا واغترابنا، وبإعادة بناء فكرنا، والتحرر من عقدة النقص وعقدة الخوف من الآخر.

لكن بافتراض أننا نريد تأسيس «علم الاستغراب» اليوم فإننا نحتاج إلى مجموعة شروط ومقتضيات أهمها:

ـ كيف نستطيع أن نتحوَّل من الأطراف إلى المركز في اللحظة التاريخيَّة غير المسبوقة التي نعيشها اليوم؟، كيف نستطيع أن نعيد التوازن بيننا وبين الغرب فكريّاً وواقعيّاً؟، أي كيف نجعل الكفَّتين متعادلتين في ميزان واحد هو ميزان الإنسانيَّة، والعيش المشترك، وحقوق الإنسان في ظلِّ ما يُعرَّف بالإسلاموفوبيا، والإرهاب الملتصق بالمسلمين؟

ـ ما هو المعيار الذي نقيس به فهمنا ونقدنا للغرب؟ هل هو معيار غربي؟.

ـ هل أصالتنا المنشودة وإبداعنا يُقاسان بهذه المعايير؟.

ـ هل نستطيع أن نعيد كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعيَّة وحياديَّة وعدلاً؟

ـ إلى ماذا نهدف بعد تعلُّم الثقافة الغربيَّة وفهمها ونقدها: هل نقوم بنشر ثقافتنا لنتحوَّل بدورنا من الأطراف إلى المركز، ونقوم بالقضاء على الثقافات الغربيَّة كما فعل الغرب معنا؟

ـ وإذا كنَّا قد أشرنا إلى الترجمة، باعتبارها ضرورة للتعرُّف على الغرب وفهمه، ومن ثم نقده؛ فإننا نمارس الترجمة منذ ما يزيد عن قرنين من الزمن، ولم ننتقل بعد إلى مرحلة الإبداع. وفي اعتقادي أنَّ هناك فجوة زمنية كبيرة تفصل بين ما يؤلِّفه الغرب وينشره، وبين ما ننقله إلى اللُّغة العربيَّة، مما يؤخِّر تعرُّفنا على فكر الغرب، كما يجعلنا لا نستطيع اللحاق بالرَّكب. بل إننا في الكثير من الأحيان نردِّد آراء أو نستخدم مناهج قد تخلَّى عنها الغرب!.

*** إلى أي مدى يقع التأسيس لـ «علم الاستغراب» كمسعى جدِّي وضروريٍّ في الاستنهاض الفكريِّ في فضائنا الحضاريِّ العربيِّ والإسلاميِّ؟**

ـ رغم أنَّ «علم الاستغراب» ليس هو السبيل الوحيد للتحرُّر من سطوة الغرب، إلاَّ أنه مسعى جدِّي إلى حدٍّ كبير، وضروريٌّ في الاستنهاض الفكريِّ في فضائنا الحضاريِّ العربيِّ والإسلاميِّ. غير أنَّ التأسيس يحتاج إلى شروط ومقتضيات، وكما هو معروف في تأسيس أيِّ علم بصفة عامة، لا بدَّ من تحديد الأهداف أولاً، ويتمُّ الاتِّفاق عليها لدى مجتمع النخبة في مجالات الفكر العديدة، ثم تحديد الوسائل التي تساعدنا على تحقيق هذه الأهداف، لأنَّ ذلك سابق منطقيَّاً على تحديد الإجراءات والآليات والوسائل. كما ينبغي وضع مبادىء وأصول والالتزام بها، ووضع قواعد ومعايير تقوم عليها حركة الفكر في علم الاستغراب وأهمُّها: الإيمان بالتكامل المعرفيِّ، وحدة المعرفة البشريَّة، ضرورة المشاركة في البناء الحضاريِّ العالميِّ، التفاعل بين الثقافات... إلخ.

*** يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنَّ «علم الاستغراب» هو المقابل الضدِّي لعلم الاستشراق، غير أنَّ التمييز بينهما ضروريٌّ لجهة النظام المعرفيِّ والتطبيقيِّ لكلٍّ منهما. كيف ترون إلى هذا التناظر، وما الإشكاليَّات المطروحة في هذا الصدد؟**

ـ أحياناً يفهم البعض الاستغراب على أنه المقابل الضدِّي للاستشراق، غير أنَّ التمييز بينهما واضح جداً من زوايا عديدة: أولاً من حيث النشأة، والمرحلة العمريَّة الزمانيَّة، فلا مقارنة بين العلمين؛ فـ «علم الاستغراب» لم يصل بعد إلى مرحلة العلم، إنه ما زال في مرحلة النشأة؛ وأهدافه لم تُحدَّد بعد؛ وكذلك أدواته ومناهجه وإجراءاته.. فضلاً عن أن المساعي نحو تأسيسه ليست جماعيَّة مشتركة؛ أعني أنها لم تمثِّل بعد مشتركاً فكريَّاً عربيَّاً إسلاميَّاً عاماً.. إنها محاولات فرديَّة، وإسهامات، أو محاولات تمثل مقدِّمات لتأسيس علم الاستغراب.

كما أرى أنه ليس بالضرورة أن يتم تأسيس هذا العلم على أنه مقابل ضدِّي لعلم الاستشراق كي لا نتبنَّى أهدافه نفسها، وكي لا نقع في المحاذير التي وقع فيها بعض المستشرقين، بل ينبغي تأسيسه كعلم مستقلٌّ له أهدافه الواضحة ومناهجه القويمة، وشروطه، ومستجدَّاته التي تواكب العصر بوصفه عصراً ثوريَّاً معلوماتيَّاً.

أما الإشكاليَّات المطروحة في هذا الصدد فهي تتعلَّق بعملية التأسيس نفسها التي تقتضي تحديد أهداف هذا العلم الجديد، ومفاهيمه، ومصطلحاته، ومجالاته المتعدِّدة، وآلياته،

وقِيَمه، وتحقيق قدر من الإجماع بين النخب الفكريَّة والأكاديميَّة على الأهداف والعناصر المشتركة بين المجالات المختلفة. وفي اعتقادي أن فصلية «الاستغراب»، تسعى جاهدة في السير نحو بناء وتأسيس هذا العلم.

*** هل يعني «علم الاستغراب» برأيكم الرؤية التي تصوغها النخب المشرقيَّة للغرب، والكيفيَّة التي يتعاملون من خلالها مع الغرب لفهمه ونقد سلوكه حيال الشرق؟**

ـ إن «علم الاستغراب» ليس مجرَّد رؤية تصوغها النخب المشرقيَّة للغرب؛ إنه رؤى عديدة لنخب عديدة في مجالات عديدة، تتأسس على معايير ومبادئ وقواعد ووقائع وحقائق وأحداث وتجارب تعيشها هذه النخب، وتخبر أسرارها وبواطنها، لتكشف عن أسبابها ونتائجها، وهذا أمر ليس باليسير ولا بالهيِّن، إلَّا إذا تسلَّحت النخب المشرقيَّة بأدوات، وامتلكت مؤهَّلات تمكِّنها من فهم الغرب، ومعرفة أفكاره وقوانينه، بل معايشة واقعه، لتتمكَّن من نقد سلوكه.

كما أنَّ الصياغة النظريَّة ينبغي أن تسبقها عقول منتجة للفكر تبذل جهدها في الانتاج والفهم والنقد قبل الصياغة النظريَّة.. أي تسبقها ثورة في المعرفة وطرق الفهم، وامتلاك أدوات النقد الجديدة، فكيف للنخب المشرقيَّة أن تصوغ رؤية للغرب؛ والغرب نفسه قد انتقل من نموذج إلى آخر، أي من برادايم إلى آخر؟ إنَّ العديد من هذه النخب تعيش فكراً حداثيَّاً بات تقليداً بالياً لدى الغرب الذي قام بإبداع ثورات جديدة على أساسها تمَّت صياغة ثورات إبداعية لنظريات جديدة.. لقد انتقل العالم من مرحلة الحداثة إلى ما بعد الحداثة، وزخرت الساحة برؤى نقديَّة للفكر الحداثيِّ الغربيِّ، وتهاوت نظريَّات وفلسفات وقوانين صاغت إدراكاتنا وعقولنا، وأصبحنا نعيش واقعاً مختلفاً على الصعيد العربيِّ وعلى الصعيد العالميِّ؛ الأمر يستلزم منهجاً جديداً وفكراً جديداً. ومن المسائل المهمة في هذا الأمر أن نبحث عن أرضيَّة مشتركة وصولاً إلى تفاهم وفهم جديد، هو فهم نقديٌّ لذواتنا قبل أن يكون لغيرنا.

في ظلِّ «علم الاستغراب» ستبقى هناك ثنائيَّة قابعة في الذهنيَّة العربيَّة، وستبقى العلاقة بين الأنا والغرب قائمة على التوتُّر، بين المركز والأطراف، حتى لو استطاعت الأنا التحوُّل من الأطراف إلى المركز؛ لكن عندما ننظر إلى الموضوع بفهم جديد يتحرَّر من هيمنة أُطر

وأنماط فكر تقليديٍّ غربيٍّ أو موروث، وأن نفسِّره تفسيراً علميَّاً نقديَّاً يتيح لنا القضاء على الثنائيَّات، ثنائيَّة الأصالة والمعاصرة أو التوفيق بين الطرفين، أو صدام الحضارات، وصدام الذهنيَّات. صدام المركز والأطراف المهمَّشة.

لقد خرج علينا كتاب: «جغرافية الفكر:كيف يفكِّر الغربيُّون والآسيويُّون على نحو مختلف..ولماذا؟»، بموضوع يتحدَّى بديهيَّات مثل: إن جميع الناس يفكِّرون بطريقة واحدة في كلِّ أنحاء العالم، أو أن العقل قسمة مشتركة متساوية بين الجميع. إنه كتاب يبحث في الأصول الاجتماعيَّة للعقل: كيف يفكِّر الناس، بل وكيف ولماذا يختلفون في إدراكهم، وفي طريقة تفكيرهم، ويرى أن النظرة إلى العالم اختلفت بسبب اختلاف وتباين الهياكل الاجتماعيَّة والإيكولوجيَّات والفلسفات ونُظُم التعليم منذ آلاف السنين وحتى اليوم. هذا الكتاب خارطة توضح الفواصل بين الثقافات والرؤى أو المعرفة، وتكشف أن هناك عوالم لا عالماً واحداً، فكريَّاً وثقافيَّاً ومعرفيَّاً. ورغم أنه الكتاب حدَّد بعض الجسور بشأن الكيفيَّة التي يمكن بها للشرق والغرب أن يمضيا معاً في علاقات أفضل تأسيساً على فهم متبادل للفوارق الذهنيَّة، إلاَّ أنه ترك ثغرة شاغرة منوطاً بنا نحن أن نملأها وهي كيف يفكِّر العربي؟

علينا أن نسأل أنفسنا: هل نقد الغرب يحقّق لنا التحرُّر من أسار الغرب؟ والدليل على ذلك أن مضمون «علم الاستغراب» موجود لدى الغرب أنفسهم، في العديد من الدراسات التي قامت بنقد الحداثة، والتنوير، وبحث القضايا التي تتعلَّق بنقد الفكر الفلسفيِّ، والواقع الثقافيِّ في الغرب دفاعاً عن التعدُّدية الثقافيَّة، وتنضيداً لعصر ما بعد الاستعمار، هناك العديد من الدراسات بأقلام غربيَّة، دراسات تتلمَّس الطرق للخلاص من الرواسب الاستعماريَّة، ومن آفات المركزيَّة الغربيَّة، ولم يحدث أن تحرَّرت الشعوب المهمَّشة من الهيمنة الغربيَّة!!

في المقابل، ألم تتعامل النخب المشرقيَّة، في المجالات الفكريَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والشعبيَّة، في ما يقع على الفلسطينيين من ظلم وقهر وإبادة؟ ألم يتمّ توجيه النقد للغرب ليس فقط من خلال النخب المشرقيَّة؛ بل من خلال القادة السياسيين، ومن خلال المحافل الدوليَّة المعترف بها كمجلس الأمن والأمم المتحدة... وغيرهما؛ فهلاستطاعت القرارات الدوليَّة أن تكون مُلزِمة للغرب في مسألة نقل السفارة الأميركيَّة إلى القدس مثلاً؟.

إنَّ الأمر يتطلَّب ما هو أكبر من الرؤى التي تتمُّ صياغتها، يتطلَّب قوة تسند هذه الرؤى، وتستطيع تنفيذها. فلكي نستطيع التعامل مع الغرب لا بدَّ من أن نواجهه بالمنطق نفسه الذي يفهمه.. منطق القوة.. أن نكون أقوياء في كلِّ أمورنا، وفي جميع المجالات؛ الاقتصاديَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة..إلخ، حينها نستطيع أن ندرك الكيفيَّة التي نتعامل من خلالها مع الغرب، ومن ثم نستطيع أن نحدِّد العلاقة، ونعيد التوازن، ونقيم الحوار، فلا تكون العلاقة هي علاقة مركز بأطراف، علاقة أحاديَّة الطرف غير متبادلة، علاقة سيِّد بعبد، طرف يأمر وآخر يطيع.

*** ألا ترون أن من المهمات المركزيَّة لـ «علم الاستغراب» هي إجراء نقد معمَّق لذهنيَّة الاستتباع الفكريِّ من جانب النخب العربية والإسلامية للغرب؟**

ـ مما لا شكَّ فيه أنَّ الرؤية النقديَّة المعمَّقة هي من أخصِّ خصائص الفكر بصفة عامة في المجالات كافة، لأنها الخطوة الأولى والضروريَّة لبناء ونموٍّ وتقدُّم هذا المجال؛ وبصفة خاصة في مجال الفكر الفلسفي. والرؤية النقدية لا تقتصر على نقد الآخر فحسب؛ بل تقتضي أيضًا وبالضرورة نقد الذات أولاً، ومن أهمِّها نقد ذهنيَّة الاستتباع الفكريِّ للغرب. فمسألة الاستتباع هذه من المسائل الخطيرة التي تقضي على انحسار الذات وانحرافها عن واقعها، وقتل إبداعها وبتر جذورها سعياً وراء الغير لتأتمر بأمره، فتصبح مقيَّدة بحبائله لا تستطيع فضح هيمنته، وأشكال قهره، وتفكيك نماذجه، وممارساته الاستبداديَّة.

ورغم أن الجانب السلبيَّ يقتضي القضاء على السلبيَّات التي تعوق البناء الصحيح، إلَّا أنها خطوة تحتوي أيضًا على نوع من التحدِّيد المعمَّق لمعنى الاستتباع الفكري للغرب؛ فهل هذا الاستتباع يعني تبنِّي المذاهب الغربيَّة؟ أم تبنِّي المناهج الغربيَّة؟ هل يعني التقليد أم المحاكاة؟ هل نتخلَّص من المنظار والأداة والآلة والوسيلة؟ أم من الموضوع والأهداف؟

وبعد التخلّص من الجانب السلبي، ما الذي يحلُّ محلَّه في ذهنيَّة النخب العربيَّة الإسلاميَّة؛ أعني بأيِّ منهج سيعالجون موضوعاتهم؟.

كيف نقوم بمهمة فضح الهيمنة وأشكال الظلم والقهر والقمع وتفكيك النماذج والممارسات الاستبداديَّة التي يمارسها الغرب علينا؟

من جانبي أقول: إن الحلَّ يكمن في إعادة البناء من الداخل أولاً، في استقلال الذات العربيَّة الإسلاميَّة، في الوعي الوطني الذي يستقل بنفسه فلا يحتاج لأيِّ آخر، سواء كان هذا الآخر هو التراث الماضي، أم الغربيُّ. الحل يبدأ من الداخل، من حلِّ مشكلاتنا بأساليبنا الخاصة، ألم يتمّ تدمير الساتر الترابي المسمَّى خط بارليف في حرب 1973 بفكرة بسيطة من أفكار مهندس مصري؟

*** أيُّ المرجعيَّات الفكريَّة والفلسفيَّة التي تقترحون مطالعتها ـ سواء كانت عربية أم أجنبية ـ ولا سيما منها تلك التي قاربت حقيقة الغرب بما فيها من محاسن وسلبيات؟**

ـ هناك العديد من المرجعيَّات الفكريَّة والفلسفيَّة التي قاربت حقيقة الغرب، ومعظمها غربيَّة، وذلك لأن الغرب ينتقد ذاته باستمرار، ويتبنَّى منهج «التصويب الذاتي»؛ توخِّياً للحفاظ على مكانته، وتحقيقاً لأهدافه المنشودة. لذلك نجد لديه الفكر والفكر المضاد، النظريَّة والنظريَّة المنافسة لها، من النقد إلى الإبداع، ونقد النقد، وهكذا دواليك في حركة جدليَّة متجدِّدة.

وهذا شيء واضح وصريح لدينا نحن المعنيين بالفكر الفلسفيِّ، نقد معظم الاتِّجاهات الفكريَّة الفلسفيَّة الكبرى انبثقت من نقدها للسابقين والمعاصرين لها، ومعظم الفلاسفة الكبار بدأوا من نقد السابقين عليهم والمعاصرين لهم وهكذا.

فإذا نظرنا إلى المؤلَّفات الأجنبيَّة التي تمَّت ترجمتها إلى العربيَّة، نجد بينها:

ـ «فخ العولمة؛ الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية» لهانس ـ بيتر مارتين.

ـ «المتلاعبون بالعقول» لهربرت شيلر.

ـ «قصف العقول: الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي». لفيليب تايلور.

ـ «الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر؛ الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات» لبيتر تيلور.

ـ جغرافية الفكر: كيف يفكِّر الغربيُّون والآسيويُّون على نحو مختلف..ولماذا؟. لريتشارد إي نيسبت.

ـ «الجغرافيا الثقافيَّة، أهمِّية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانيَّة» لمايك كرانغ.

ـ «اقتصاد يغدق فقراً، التحوُّل من دولة التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه» لهورست أفهيلد.

ـ «السيطرة الصامتة»: الرأسماليَّة العالميَّة وموت الديمقراطيَّة لنورينا هيرتس.

ـ «منظور جديد للفقر والتفاوت»، تحرير: ستيفن بي جنكينز. جون مايكلرايت.

ـ «انهيار الرأسماليَّة: أسباب إخفاق اقتصاد السوق المحرَّرة من القيود» لأولريش شيفر.

ـ «الحضارات في السياسة العالميَّة وجهات نظر جمعيَّة وتعدُّدية» لبيتر جي كاتزنشتاين.

ـ «الغرب والإسلام: الدين والفكر السياسي في التاريخ العالمي» لأنتوني بلاك.

ـ «نقض مركزيَّة المركز؛الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد ـ استعماري ونسوي». تحرير: أوما ناريان، ساندرا هاردنغ.

ـ «السياسة الدينيَّة والدول العلمانيَّة مصر والهند والولايات المتحدة الأميركيَّة» لسكوت هيبارد.

ـ «مشروع الديمقراطية التاريخ، الأزمة، الحركة» لديفيد غريبر.

ـ «انتقام الجغرافيا ما الذي تخبرنا به الخرائط عن الصراعات المقبلة والحرب ضد المصير» لروبرت د. كابلان.

ـ لماذا يكذب القادة؟ حقيقة الكذب في السياسة الدوليَّة لجون جي وميرشيمر.

ـ «صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي» لصامويل هنتنغتون.

ـ «فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي» لآرثر هيرمان.

ـ «السيد يسين، شبكة الحضارة المعرفيَّة، من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي».

*** مَنْ مِن المفكِّرين الذين قرأتم لهم وساهموا في تقديم أفكار ومحاولات جدِّية في حقل التأسيس لعلم الاستغراب، وبالتالي ما هي الملاحظات والإشكاليَّات التي تطرحونها حيال هذه المساهمات؟**

من المؤلَّفات العربيَّة الصريحة في ذلك: كتاب حسن حنفي: «مقدِّمة في علم الاستغراب». ومعظم المقالات التي كُتبت في مجلة «الاستغراب». والواقع أنَّ مكتباتنا زاخرة وعامرة بمئات الكتب والمؤلَّفات والترجمات والرسائل العلميَّة عن الغرب، هدفها نقل المعارف الغربيَّة إلى الفكر العربيِّ، والتعرُّف على الغرب

وفهمه، لكن ذلك لم يسهم في تغيير الواقع إلى ما هو أفضل!

نختم بالقول، كما سبق وذكرنا، أننا في حاجة إلى صياغة أُسس هذا العلم ما يتطلَّب جهود العديد من المفكِّرين والباحثين، والنخب الفكريَّة والأكاديميَّة في التخصُّصات المختلفة من فلسفة واجتماع وعلم نفس وسياسة واقتصاد وعلوم... إلخ، لأن موضوع الغرب ليس بسيطاً، ولا يمكن تنظيره من خلال تخصُّص واحد بعينه. إنه مستقبل أمَّة كبيرة.

حوارات في علم الاستغراب

مع مفكِّرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي

يندرج هذا الكتاب الحواري في سياق الإستراتيجية الفكرية والمعرفية التي رسمها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبيان وبلورة نظرية لعلم معرفة الاستغراب. وقد حوى هذا العمل الذي نقدِّمه للقارئ سلسلة محاورات مع عدد من المفكِّرين والباحثين في الفكر الفلسفي والسياسي وعلم الاجتماع من العالمين العربي والإسلامي.

الأسئلة التي طُرِحت كانت موَّحدة وتناولت جملة من الاستفهامات حول فهم الغرب انطلاقاً من رؤية كل من المشاركين في الحوار للتناظر الحضاري الحاصل مع الشرق العربي والاسلامي منذ بدايات النهضة الأوروبة مروراً بعصر الاستعمار وصولاً الى حقبتنا المعاصرة.



http://www.iicss.iq
info@iicss.iq
islamic.css.lb@gmail.com